JOURNAL ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME XVII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, BELIN, CHERBONNEAU, DEFRÉMERY
J. DERENBOURG, DUGAT, DULAURIER, FEER, FOUCAUX
GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN, MOHL, OPPERT, PAUTHIER
REGNIER, RENAN, DE ROUGÉ, SANGUINETTI, SÉDILLOT
DE SLANE, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME XVII

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXI

68980
2/4/06

PJ
4
J5
sér. 6
t. 17-18

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1871.

L'ARABIE VUE EN 1837-1838,

PAR FULGENCE FRESNEL.

AVERTISSEMENT.

La relation de voyage que je fais paraître aujourd'hui est une œuvre déjà ancienne, mais je la publie parce que je crois qu'elle n'a pas perdu son intérêt. Elle n'a été communiquée jusqu'ici qu'à feu Ch. Ritter, qui en a fait usage dans le vol. XII de sa Géographie. La relation était originairement destinée à la *Revue des Deux Mondes*, et devait former la suite d'un article qui y a paru en 1839 (vol. XVII, p. 241-257). Cette suite n'a pas été imprimée, parce qu'elle commençait par un essai d'interprétation des inscriptions himyarites découvertes par Wellsted, qui sans doute devait paraître à la rédaction de la *Revue* comme trop technique pour ses lecteurs. M. Fresnel n'a pas achevé le récit de son voyage. Il aura été découragé en ne voyant pas paraître ce qu'il avait envoyé. Dans tous les cas, il n'est arrivé en Europe que ce que je publie aujourd'hui. Le manuscrit fut rendu par le rédacteur de la *Revue* à M. Mérimée, qui après quelque temps me le remit; je le préparais pour le *Journal asiatique*, lorsque M. Léonor Fresnel me pria de réserver tout ce que je pouvais avoir de travaux inédits de son frère Fulgence, pour une édition de ses œuvres, qu'il se proposait de faire. Cette édition fut retardée par plusieurs

circonstances, et, au moment où l'impression allait commencer, M. Léonor Fresnel mourut subitement. M. Mérimée voulut alors se charger de cette publication; mais peu de mois après il suivit son cousin, et pour le moment je ne vois plus de chance que cette collection des œuvres de Fulgence Fresnel puisse paraître. Je suis donc en droit de publier maintenant de ses travaux inédits ce qui me paraît avoir conservé assez d'intérêt pour être imprimé.

J'avais eu l'idée de reproduire l'article de la *Revue des Deux Mondes* dont ce récit de voyage est la suite, mais j'y ai renoncé en voyant qu'il ne traitait que de l'état politique de l'Arabie d'alors et ne se rattachait que très-indirectement au voyage même. J'ai omis aussi la dissertation sur les inscriptions sabéennes par laquelle M. Fresnel avait commencé son récit, parce qu'il a eu plus tard occasion de publier un essai sur ce sujet, quand il avait à sa disposition les matériaux plus amples que lui fournissaient les inscriptions copiées par M. Arnaud. (Voyez *Journal asiatique*, année 1845.)

J. Mohl.

Je quittai Djeddah au commencement d'avril 1838, sans y avoir rien vu dont je pusse faire, ne disons pas une *relation*, mais un *article*. J'avais vu, j'en conviens, beaucoup d'Arabes, beaucoup de Bédouins, beaucoup d'étrangers, et, sans sortir de chez moi, quinze ou dix-sept Anglais qui, ayant eu la permission de venir à terre pendant que leur paquebot renouvelait sa provision de charbon, et ne sachant où porter leur flânerie sur cette plage inhospitalière, se rendirent en masse jusqu'à ma porte extérieure, défilèrent un à un dans mon étroit escalier, montèrent au second étage, où je me tenais

pour jouir de la brise, débouchèrent par la porte de ma chambre et vinrent se placer, dans le plus grand silence, d'abord sur mon divan, et ensuite sur les chaises que mon ami et moi nous nous empressâmes de leur offrir. On conçoit que toute résistance eût été inutile. S'il y en avait eu un de plus, il eût été obligé de s'asseoir par terre. J'avais vu beaucoup de chameaux, beaucoup de mouches, beaucoup de fourmis, une ou deux fois des millions de sauterelles; des maisons assez propres, assez bien bâties, quoique de madrépores; un grand luxe de décorations extérieures et intérieures en bois sculpté, mais sculpté dans la perfection; des portes, des panneaux, des loges ou cages-balcons (*rauschân*, *maschrabiyyèh*) dont j'aurais voulu charger un bâtiment pour le conduire au Havre par le détroit de Bâb-al-mandeb et le Cap de Bonne-Espérance; un ciel d'airain, une belle plaine sablonneuse qui ne demandait qu'à se changer en tapis vert, mais n'a pas eu cette satisfaction nonobstant les prières pour la pluie; et, dans le lointain, des montagnes de médiocre hauteur que je franchissais tous les jours en imagination. J'avais vu une multitude de gens de costumes, de mœurs, de sectes différents; j'avais causé avec eux, formé quelques liaisons, et j'étais si content de Djeddah, qu'avant de partir j'y louai une maison pour un an, presque écoulé maintenant. J'avais mangé d'excellent gibier, des langoustes, des crabes et des poissons de toute couleur, des coings-pommes excellents surtout en

compote, des bananes très-supérieures à celles d'Égypte, des grenades douces, énormes, sans pepins, des raisins de la terre promise; enfin j'avais fait quelques études de mœurs, et de tout cela je n'ai pas pu composer ce qui s'appelle un *article*, au moins durant mon séjour.

Ce phénomène mérite d'être analysé, car il s'en faut bien qu'il me soit particulier, et je suis naturellement communicatif.

Les personnes qui ont séjourné en Orient et vécu longtemps de la vie orientale éprouvent rarement le besoin de révéler cette vie-là au monde européen. Au contraire, les voyageurs qui ne font que passer décrivent tout ce qu'ils voient, répètent tout ce qu'ils entendent et font des livres. Pas de touriste qui ne revienne avec un journal rempli d'observations curieuses. Cette différence peut, je crois, s'expliquer ainsi :

Lorsqu'on est resté quelque temps en Orient, que la sensation d'étrangeté s'est émoussée, que l'on est bien revenu de toutes les émotions d'étonnement, d'admiration, d'effroi ou de dégoût, et que l'on commence à causer familièrement avec les gens du pays, on entre peu à peu dans un ordre de choses si différent de l'ancien, que l'on ne sait plus comment traduire dans la langue de la mère patrie les nouvelles sensations que l'on éprouve et les nouveaux jugements que l'on porte. Plus on jouit de cette seconde existence, et plus on désespère de la faire comprendre aux Occidentaux. Le

voyageur qui passe peut donner à ses compatriotes une idée juste de tout ce qu'il voit et de tout ce qu'il sent, parce qu'il voit et sent à l'européenne; mais quant au voyageur qui a séjourné, il voit tout autrement ce qu'il voit, et sent tout autrement ce qu'il sent. D'abord toutes les surfaces ont perdu pour lui le charme de la nouveauté; il fait beaucoup moins d'attention à un minaret du bon temps que le voyageur romantique n'en accorde en France à un clocher de village. L'immense variété de costumes qu'il passe en revue tous les jours ne le touche en aucune manière sous les rapports *toilette, arrangement, effet;* mais il voit tout de suite ce qui est là-dessous : l'Osmanli, le Fellâhh, le Copte, le Bédouin, le Grec, le Syrien, le Maugrébin, l'homme du Hhidjâz, l'Indou, le Nubien, le Juif, l'homme du Sennâr, etc. et il se rappelle instantanément le caractère, les préjugés, les allures particulières de chacune de ces races. En Orient, tout homme porte une étiquette, et cette étiquette a pour le Levantin un sens qu'elle ne peut pas avoir pour l'étranger. Il y a plus, sa conversation changera dix fois de caractère, s'il doit parler à dix hommes de races différentes ou de professions différentes, non-seulement en raison du degré de considération qu'il accorde à telle ou telle nation, à tel ou tel individu, mais aussi parce que le même mot change de valeur en passant par des bouches différentes, que ce qui est tout simple de la part d'un Turc est hideux, inouï, abominable de la part

d'un Bédouin. A chaque instant il faut changer de mesure. Le conflit des législations et des coutumes diverses qui depuis des siècles se trouvent en présence dans le centre de l'ancien continent y a créé des rapports si compliqués, que, pour rendre compte de la sensation la plus fugitive, il nous faudrait dérouler un immense *volumen* de faits accomplis et faire l'exposition de cinq ou six doctrines. Faut-il s'étonner que le courage nous manque devant une pareille tâche? Faut-il s'étonner que les Levantins d'origine européenne n'aient plus avec l'Europe que des relations d'intérêt?

Et puis les goûts changent, dans le Levant. La musique arabe me plaît beaucoup aujourd'hui; mais je n'ai pas oublié qu'elle m'était odieuse il y a huit ans. Comment vous persuaderai-je maintenant qu'elle est pathétique, entraînante, etc. et que Meyerbeer en tirerait un parti immense s'il venait passer trois ou quatre ans avec nous? J'espère toutefois être compris des hommes sans préjugé en leur disant qu'entre un Français qui arrive et un Français qui a passé dix ans en Orient, il y a précisément la même différence qu'entre un Anglais qui arrive à Paris et un Anglais établi dans cette ville depuis dix ans. A nos yeux ce dernier Anglais a gagné cinquante pour cent; aux yeux de ses compatriotes de la vieille roche, il est devenu *out-law* ou peu s'en faut.

Je me borne donc aux surfaces en ce qui concerne Djeddah, et, avant de m'embarquer pour

Yambo, j'appelle l'attention des artistes sur un genre d'intérêt immédiatement transmissible à toutes les personnes auxquelles Dieu a donné, dans son amour ou dans sa colère, le sentiment des beaux-arts. Jamais cet intérêt n'a été plus vivement excité chez moi que pendant mon séjour à Djeddah, et c'est surtout alors que j'ai regretté de n'être pas peintre ni sculpteur.

Nos artistes ne voient le nu qu'à la dérobée; même en Italie ils sont obligés de payer fort cher l'étude d'un modèle vraiment digne de ce nom. Mais qu'ils se transportent à Djeddah, à l'époque du Hhaddj, et là, sans bourse délier, ils verront la plus magnifique galerie de formes et de couleurs que les races sémitiques, caucasiennes, indo-scythes et africaines puissent étaler aux yeux. Une serviette autour des reins, une pièce de toile blanche sur le dos, voilà le seul vêtement permis au pèlerin passant par Djeddah. La nudité de la tête est une des conditions essentielles de l'*ihhrâm;* et comme presque toutes les têtes sont rasées, on peut faire, sur ce point et à cette époque, des études de crâniologie impossibles partout ailleurs. Enfin, la variété, la noblesse, la grâce ou l'étrangeté des costumes qui apparaissent dans les rues de cette ville soit avant, soit après l'*ihhrâm* des pèlerins, ne sont que des annexes insignifiantes à l'avantage unique de voir réunis sur un même point des modèles de toutes les races de l'ancien monde tels qu'ils sortirent des mains du Créateur et dans toutes les attitudes que comportent le

naturel et la décence, qui est aussi du naturel; car, quelque dissolus que soient les Orientaux, ils pourraient donner à toutes les nations de l'Europe des leçons de bienséance; et leurs plus irréconciliables ennemis n'ont pas encore eu l'idée de les accuser d'affectation. Les obscénités publiques des saturnales égyptiennes sont tout à fait en dehors de la civilisation arabe ou musulmane et remontent à une époque bien antérieure à l'islamisme. L'islamisme les tolère précisément comme le catholicisme tolère le carnaval. Les Égyptiens étaient considérés par les Romains du Bas-Empire comme la gent la plus infâme de tout l'Empire romain; depuis lors, ils ont pour la plupart changé de religion; mais, s'il est facile de changer de religion, il n'est pas facile de changer de mœurs. Et l'Égypte, quoique centrale, est demeurée une région à part dans le monde musulman.

Nous nous embarquâmes le 3 avril 1838 dans une felouque non pontée, de cinquante tonneaux environ (*zaïimèh*), ayant à l'arrière une sale chambre qui ne fermait pas et que je comptais occuper; mais je comptais sans mes hôtes, c'est-à-dire sans les poux, les puces, les punaises et les cousins qui ne me permirent pas de fermer l'œil lorsque je voulus reposer dans mon antre. Quoique chacun de ces parasites, considéré individuellement, fût beaucoup plus faible que moi, leur nombre se trouva tel que je dus leur livrer la place, et fus enchanté de pouvoir établir mon lit sur le toit de la

chambre, à bâbord, à côté de celui de M. Botta, mon compagnon de voyage. Dormir à la belle étoile et recevoir sur ses joues la rosée du ciel, quand on est d'ailleurs bien couvert et que la nuit est étayée d'un bon dîner suivi du thé, du grog, de la pipe ou du nardguileh; dans le jour se tenir à l'ombre d'une tente qui ne fait que l'office de parasol, et laisse circuler l'air autour de vous : voilà comme nous comprenons le sybaritisme dans les pays chauds. M. Botta, connaissant mes exigences, avait eu l'attention d'embarquer une chèvre laitière avec son chevreau[1] pour m'assurer, pendant toute la durée du voyage, le café au lait du matin et le thé du soir. Il croyait que, sans cette précaution, j'eusse été tout à fait intraitable; mais il ne me rendait pas justice.

Les seuls Wahhâbites ont jugé à propos de défendre l'usage du tabac, parce que la fumée de la pipe est tant soit peu enivrante, et parce que le Prophète et ses compagnons n'en faisaient point usage. Heureusement les Wahhâbites ne font plus la loi en Arabie, et partout où ils ne font pas la loi, on fume du matin au soir. Dans le Yaman on mange du *ckât* (les feuilles vertes du *celastrus edulis*), substance qui procure de longues et douces insomnies et dont l'effet tient lieu du sommeil et le remplace très-avantageusement pour quiconque veut se sentir

[1] Si la chèvre ne voyait pas son chevreau et ne l'entendait pas bêler, elle ne donnerait pas de lait. On ne laisse boire au petit que le quart de son soûl.

vivre. Le fait est que les habitants du Yaman ne donnent pas au sommeil plus de trois ou quatre heures sur vingt-quatre, en sorte que la durée de leur vie journalière est à la durée de la nôtre dans le rapport de 5 à 4. M. Botta fait le plus grand cas du *celastrus edulis* et le place autant au-dessus de l'opium que l'opium est au-dessus du vin. Malheureusement le *ckât* ne s'exporte point et veut être mangé frais. Dans le Yaman un amateur aisé en consomme pour cinq ou six francs par jour.

Pour moi et beaucoup d'autres, le stimulant indispensable est l'*aracki* (esprit anisé de raisins secs). Je ne parle pas du tabac en poudre que je prends machinalement depuis trente ans, ni du tombâc, que je fume incessamment, au moyen de l'appareil nommé *chichèh* ou *narguileh*, depuis mon séjour à Djeddah. Ces deux substances méritent à peine le nom de stimulants. Mais il n'en est pas ainsi de l'eau-de-vie de *zebîb* (raisins secs), et, sous ce rapport essentiel, nous étions parés de longue main. Nous avions notre provision à bord pour les jours de tristesse noire, et, en outre, de quoi renouveler la provision de notre ami Derwîsch-Effendi, gouverneur de Yambo, précaution nécessaire à l'accomplissement d'un projet que je méditais depuis quelque temps. M. Botta, voyageur naturaliste, ayant besoin d'une grande quantité d'esprit-de-vin pour conserver ses anguilles et ses scorpions, et ne voulant point payer l'eau-de-vie du pacha 12 piastres lorsqu'on pouvait l'avoir pour 6, M. Botta, retournant au

Hhidjâz, avait apporté un alambic du Caire, et fit distiller à Djeddah des raisins secs de l'Arabie heureuse. Quoique les Arabes employés pour cette opération lui en eussent volé une énorme proportion, il en restait encore assez pour nos besoins.

On ne se doute pas, en Europe, de la consommation d'eau-de-vie qui se fait en pays musulman. Il n'y a pas jusqu'aux gardiens de la Maison de Dieu (à la Mecque) qui ne boivent de l'eau-de-vie en secret. Étant à Djeddah, je reçus communication d'une lettre écrite à M. Chédufau, médecin en chef de l'armée du pacha en Arabie, par un des plus haut placés parmi les schérifs de la Mecque. Dans cette lettre, le personnage haut placé donnait à M. Chédufau les nouvelles du jour, et lui demandait, en échange de ses nouvelles, le plus de bouteilles d'*aracki* que faire se pourrait, en ayant soin de régler son envoi de telle sorte que le porteur entrât de nuit dans la ville sainte. Le personnage haut placé voulait éviter le scandale.

L'eau-de-vie que boivent habituellement les Levantins de quelque distinction est l'esprit anisé de raisins secs. Dans les sales boutiques du pacha on y substitue généralement l'eau-de-vie de dattes, qui offre à Son Altesse un bénéfice plus considérable. La première est, de l'aveu des médecins qui ont séjourné en Orient, le plus sain ou le moins malsain des stimulants alcooliques auxquels on peut être tenté de recourir dans les pays chauds, parce qu'elle produit l'excitation voulue sans charger l'es-

tomac. Le fait est que, s'il y a du danger à boire de l'aracki, il y en a beaucoup plus à boire du vin, même aux repas. Si l'on ne veut qu'étancher la soif, le mieux est de se borner à l'eau pure ou à la bière.

Les Orientaux ne sont pas difficiles sur la saveur des drogues enivrantes. Pour eux, les vins et les liqueurs ne sont point des friandises, mais bien des *moukayyéfât*, c'est-à-dire des substances destinées à produire l'état désigné en turc et en arabe par le mot de *kayf* ou *kéf*, que l'on peut traduire par «*aise, bien-être,*» ou «*béatitude stupide,*» selon le point de vue. L'indifférence des Orientaux à la saveur des *moukayyéfât* est telle, que le schaykh Ckâcim, fils du schaykh Hhaçan, l'un des plus riches seigneurs du Yaman et des plus généreux, prit goût à l'esprit-de-vin, à l'esprit-de-vin pur et détestable, durant le séjour que M. Botta fit à son château de Mouʿammarah, sur le mont Saber, et qu'on fut obligé de lui abandonner une jarre énorme destinée à la conservation des objets d'histoire naturelle, jarre qui disparut en quelques nuits. Nous avons appris avec une douleur profonde et un redoublement de haine contre les Turcs que ce jeune schaykh a été, ainsi que son père, victime d'un guet-apens dressé par Ibrahim-Pacha le jeune, général en chef de l'armée du Yaman. Cet Ibrahim-Pacha le jeune, ayant invité le père et le fils à une conférence diplomatique, s'empara de leurs personnes par trahison, fit couper la tête au père et

retint le fils prisonnier. On dit que ce dernier a réussi à s'évader. Nous désirons de toute notre âme que cet on-dit se confirme. Un musulman qui exerce l'hospitalité à la manière du schaykh Haçan et qui, sans nécessité ou raison politique, fait trois ou quatre mille francs de dépenses pour recevoir convenablement un voyageur chrétien cherchant des simples dans sa montagne; un aussi parfait gentilhomme, quels que soient d'ailleurs ses préjugés, a droit à notre reconnaissance et à la sympathie des honnêtes gens de tous les pays.

Le mercredi 4 avril se passa dans le port de Djeddah, ainsi que les deux jours suivants. La plus grande partie de ce temps fut employée à *estiver* notre bagage. L'autre partie fut consacrée à une pêche de plantes marines qui donna lieu à une dissertation sur la fameuse question du *soûf*, la première de toutes celles de Michaelis.

Les plantes marines dont je veux parler ne sont ni des algues ni des fucus, et n'ont rien de commun avec ce qu'on nomme vulgairement du varech. Ce sont des roseaux, ou, si vous voulez, des manières de roseaux ou de souchets (*zostera?*) dans le goût des herbes fluviatiles, des plantes ayant une floraison régulière, floraison que nous n'avons pas vue, mais devinée. Or, chez les Hébreux, la mer Rouge se nommait *Yâm soûf* ou « mer du *soûf*, » et chez les Égyptiens « mer du *scharï*. » On sait que le mot copte *schari* est l'équivalent du mot hébreu *souf;* que tous les deux signifient « plantes aquatiques, » et que

ces deux noms sont appliqués, l'un dans la Bible hébraïque, l'autre dans la version copte, à des plantes qui croissent dans le Nil ou sur les bords de ce fleuve. Ainsi Moïse (Exode, ch. II, v. 3, 5) fut exposé et trouvé au milieu du *schari* ou du *soûf*.

En voyant les *zostera* de la mer Rouge, je ne doutais point que les Égyptiens, et à leur exemple les Hébreux, n'eussent identifié ces plantes marines avec une des productions du Nil. Depuis lors, j'ai vu dans le Nil, à l'époque de l'inondation, une plante (probablement un *typha*) qui ressemble beaucoup au grand *zostera* de la mer Rouge. Ce dernier est composé de rubans verts juxtaposés; les plus extérieurs perdent en vieillissant leur remplissage herbacé, et se réduisent aux deux nervures latérales, nervures auxquelles s'attachent quelquefois de petites éponges rouges. J'ai appris que la racine se mange, ce qui est le cas, je crois, pour une herbe du Nil, et très-certainement pour une graminée égyptienne dont les tubercules se nomment *hhabb-al-Azîz*. L'autre espèce de *zostera* que nous pêchâmes dans la mer Rouge ressemble à du gazon et me paraît correspondre au *cyperus rotundus* (*sèd*), que l'on rencontre partout sur les bords du fleuve d'Égypte.

Quant aux éponges rouges qui s'attachent aux feuilles mortes du grand *zostera*, elles sont en trop petit nombre pour qu'on puisse supposer qu'elles aient donné au golfe Arabique le nom qu'il portait chez les Grecs et les Romains. Il y a d'ailleurs une

explication très-satisfaisante de l'origine du nom de *mare Erythræum*, qui, chez les anciens, ne s'appliquait pas seulement au golfe Arabique, mais aussi à cette portion de l'océan Indien qui baigne la côte sud de l'Arabie. *Hhimyar* ou *Hhomayr*, d'où dérive le nom d'*Homérites*, donné par Ptolémée aux habitants du Yaman, est de la même racine que le mot arabe *ahhmar*, qui signifie « rouge. » Le mot *phœnix* a précisément la même valeur en grec, et l'on sait qu'au rapport d'Hérodote les Phéniciens étaient originaires des bords de la mer Érythrée. Nous savons d'ailleurs que, chez les anciens Arabes, la race rouge était la race noble (elle était opposée à la race noire), et que cette race rouge occupait, sous le nom de Chus, à une époque extrêmement reculée, à une époque antérieure à Nemrod *fils de Chus*, les deux rivages du golfe Arabique, ainsi que la côte méridionale de l'Arabie. Il est donc très-probable que « Mer Rouge » signifie mer « de la race rouge, » c'est-à-dire « mer des Homérites ou Sabéens, » et qu'on disait autrefois « la mer de Hhimyar » comme on dit aujourd'hui « la mer du Yaman, la mer du Hhidjâz, » etc. Seulement, chez les modernes, le nom du pays a été substitué au nom du peuple qui l'habitait autrefois. Les Orientaux, et particulièrement les races sémitiques, n'ont jamais eu que des notions confuses sur la configuration des mers; ils ne pouvaient pas, comme nous, les diviser en bassins et donner à chaque bassin un nom particulier. Aussi, leur no-

menclature des mers est-elle calquée sur celle des rivages ou des villes qu'elles baignent. La dénomination hébraïque de *Yâm soûf* pour la mer Rouge ou le golfe Héroopolite semble faire exception; mais il y a tout lieu de croire qu'elle est traduite littéralement de l'ancienne dénomination égyptienne.

Comme les Égyptiens avaient des ports sur la Méditerranée et des ports sur la mer Rouge, il est évident qu'en appelant celle-ci « mer du *schari*, » ils avaient en vue un genre de plantes qu'ils croyaient étranger à la Méditerranée; autrement la dénomination imposée à la mer Rouge n'eût pas été *caractéristique* et n'eût pas atteint le but qu'on se propose en créant un nom propre; il eût autant valu appeler la mer Rouge « mer des Poissons. » Il est donc évident qu'ils regardaient le *schari* comme une production que la mer Rouge n'avait en commun avec aucune autre *mer*, quoique, selon eux, la même plante, ou une plante analogue, se retrouvât dans le Nil; et l'on m'objectera sans doute qu'il y a des *zostera* dans la Méditerranée. Mais se trouvent-ils sur les côtes d'Égypte ou de Syrie? Il suffit qu'ils ne s'y rencontrent pas pour justifier la dénomination des Hébreux et des Égyptiens, et il suffit qu'ils ne se rencontrent pas sur la côte du Delta pour justifier la dénomination égyptienne.

D'après tout ce qui précède, il me paraît extrêmement probable que la plante ou les plantes qui ont fait donner à la mer Rouge le nom qu'elle

portait chez les Hébreux sont précisément celles que nous avons pêchées dans le port de Djeddah, et plus tard dans le golfe Héroopolite, qui est le golfe où Pharaon s'engouffra. Le fait est que, dans certaines parties de la mer Rouge, le fond, visible et très-distinctement visible par un temps calme, paraît entièrement jonché du gazon et des roseaux dont j'ai donné la description tant bien que mal. Il est également de fait *que ces plantes sont les seules dont les analogues se retrouvent dans le Nil*, et que je n'ai rien vu de semblable dans les eaux d'Alexandrie.

On me demandera maintenant : Quel est le mot arabe, éthiopien ou hhimyarique qui correspond au mot hébreu *soûf*?

Dans la langue des Arabes de Djeddah le *zostera* se nomme *djouz*. Dans le hhimyarique (qui est encore la langue de Mahrah), les plantes marines ont un nom générique qui n'offre pas la moindre ressemblance avec l'hébreu *soûf;* mais il est à remarquer que le mot hhimyarique *sóf*, qui, d'après le génie des orthographes sémitiques, doit s'écrire exactement comme le mot hébreu *soûf*, signifie « cheveux; » que le mot arabe *ssoûf* (écrit avec un *ssâd*) veut dire « laine; » et que, dans une vieille tradition arabe que M. de Sacy avait fait connaître avant moi, les chefs de la tribu de Abs disent à ceux de Dhoubyân : « Non! tant que la mer baignera *Ssoûfah* (avec un *ssâd*) nous n'écouterons aucune proposition de paix, » c'est-à-dire : « Après ce que vous venez de faire il n'y a plus de paix possible entre

votre tribu et la nôtre. » (Voyez ma *Seconde Lettre sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, p. 66). Je n'ai point donné de commentaire sur ce passage, non plus que M. de Sacy, parce que j'ignorais, aussi bien que lui, ce que les Absides entendaient par *Ssoûfah*. Il est clair que nous l'avons tous deux considéré comme nom de lieu, car nous l'avons écrit avec un S majuscule dans nos traductions. Il était bien évident, et pour M. de Sacy et pour moi, que dans ce passage le mot *Ssoûfah* ne pouvait pas signifier « un brin de laine, » le seul sens que nous connussions de science certaine. Cependant les dictionnaires arabes ne font mention d'aucune ville ni d'aucun rocher du nom de *Ssoûfah*, et il est impossible de douter que les Absides n'aient eu en vue, ou un lieu, ou une substance perpétuellement baignée par la mer; autrement leur propos n'aurait pas eu de sens. Or les pâturages sous-marins de *djoûz* (Zostera) sont dans ce cas. Nous avons vu que le *djouz* est très-probablement le *soûf* des Hébreux; n'est-il donc pas naturel de croire que le *Ssoûfah* de la tradition arabe signifie un brin de l'herbe que la Bible nomme *soûf*, et qui, dans l'antiquité, devait être connue sous le même nom des Arabes du littoral de la mer Rouge? Car l'hébreu et l'arabe sont deux langues sœurs.

Les coraux ou madrépores forment sans doute le trait le plus saillant de la mer Rouge; mais comme il n'y a rien dans le Nil qui ressemble à cette production de la nature, il faut bien conclure de tout

ce que nous avons dit que les Hébreux, en appelant la mer Rouge « mer du *soûf*, » et les Égyptiens en l'appelant « mer du *schari*, » n'ont pas voulu dire « la mer des coraux, » mais bien « la mer des *zostera*, ou des *typha*, ou des souchets. »

J'oubliais de dire qu'en arabe les bancs de corail, et généralement toutes les espèces de madrépores, se nomment *schéb* ou *schâb*, et que le nom hhimyarique de ces zoophytes n'a aucun rapport avec celui de *soûf*.

Les vents contraires nous retinrent dans le port jusqu'au samedi 7 avril.

Notre zaïimeh appartenait à un marchand de la portion musulmane du village de Joûr ou Jôr (presqu'île du mont Sinaï), nommé Ibrahim Abou-Arafah; elle était venue à Djeddad avec un chargement de pèlerins, sous la conduite d'un esclave noir nommé Saïd, qui prenait le titre de *raïs* ou *nâkhoûdeh* (capitaine), mais n'entendait rien à la navigation. Sa mission était de représenter les intérêts mercantiles de son maître dans le cours du voyage.

Nous avions nolisé son petit bâtiment pour 800 piastres égyptiennes ou 40 tallaris d'Autriche, payables une partie à Djeddah, le reste à Joûr, terme de notre voyage, en stipulant qu'il ne chargerait pour son compte que la quantité de riz nécessaire pour former son lest; notre bagage représentait une charge intégrale.

L'horrible encombrement où nous nous trouvâmes en arrivant à bord nous annonçait assez que cette clause avait été violée par Saïd, et nous eûmes aussitôt avec ce grand diable de noir une discussion des plus violentes.

Les voies de fait doivent toujours être évitées avec les Bédouins, surtout avec les Bédouins de l'intérieur, ces derniers ayant à peu près les mêmes notions que nous sur l'honneur et la nécessité de se venger d'une insulte. Mais il n'en va pas ainsi avec les Égyptiens et les mauvais caboteurs de la mer Rouge. Il y a toujours du danger à les traiter en gens comme il faut, parce qu'il est dans leur nature perverse et incorrigible d'abuser de toutes les bontés que l'on a pour eux. Les caboteurs de la mer Rouge affichent, il est vrai, des prétentions inconnues aux fellâhs; mais comme ils ne valent guère mieux[1], il est souvent nécessaire de les traiter en fellâhs. Durant notre voyage de Suez à Djeddah, nous étions en compagnie de M. Ogilvie, à bord d'une *baghleh* dont l'équipage représentait la plus infernale canaille que j'aie jamais vue autour de moi. Le seul nakhoudeh (capitaine), jeune homme de Yanbo'lnakhl, avait les manières nobles et gracieuses d'un légitime enfant de l'Arabie. Il prenait un soin extrême de sa personne, faisait trois ou quatre toilettes par jour, accomplissait ses ablutions avec une religieuse exactitude et parlait l'arabe avec une pureté qui eût fait honte aux professeurs

[1] Ceci ne s'applique point aux caboteurs du Yaman.

de l'Azhar (la grande mosquée du Caire). En le voyant et en l'écoutant, il me semblait que l'orgueil national des vrais Arabes est le mieux fondé de tous les orgueils nationaux. Du moins, si la beauté des formes, si le goût, l'élégance et la grâce sont des supériorités, où est la race qui peut entrer en concurrence avec la race arabe? Où sont les hommes qui s'habillent mieux? Où sont les hommes qui peuvent, comme eux, réduire leurs vêtements à une *foûtah* (serviette nouée autour des reins), et n'en paraître que plus beaux? Qui est-ce qui comprend, dans les pays froids, la majesté nue? Il faut aller jusqu'en Arabie pour comprendre cela, car, même sur les bords du Nil, la nudité est presque toujours plus ou moins canaille.

Du reste, mon beau *raïs* n'entendait rien à la navigation. Excepté moi, personne ne l'écoutait; et tous les monstres marins commandaient à la fois. Assurément il y a une Providence pour les enfants, les ivrognes et les navigateurs arabes. En un jour de chaleur extrême, M. Ogilvie, s'étant aperçu que le *roubbân* (pilote) dormait à côté du gouvernail, jugea à propos de le réveiller d'un coup de bâton. Grande sensation à bord. Le jeune *nakhoudeh* osa nous rappeler « que nous n'étions point sur le Nil, mais sur [une mer sacrée] la mer du Hhidjâz [, qui en bonne police devrait être fermée aux chrétiens]. » J'ai mis entre deux crochets les réticences qu'il faut absolument suppléer pour comprendre la portée de cette observation. Je ne pouvais pas me dis-

penser de la relever, et je répondis « que si les chrétiens peuvent distribuer des coups de bâton sur le Nil, qui est au pacha, ils le peuvent à plus forte raison sur la mer du Hhidjâz, qui est à eux aussi bien qu'aux Turcs et aux Arabes; que toutes les mers sont ouvertes à tous les enfants d'Adam, sans exception, et qu'une même loi régit tous les navigateurs; que si le capitaine musulman, ou le pilote musulman, ou l'un quelconque des hommes de l'équipage musulman oubliait de s'y conformer, le voyageur chrétien saurait le rappeler à l'ordre; qu'il était d'ailleurs bien évident que Dieu avait donné aux chrétiens non-seulement l'Océan et ses golfes, mais le monde entier, et que, s'ils n'avaient pas encore fait la conquête de l'Arabie, c'est que l'Arabie ne vaut pas la plus petite expédition; qu'il ferait bien, lui *raïs*, de sortir une bonne fois de son *birkèh* (petit bassin) et d'entreprendre un voyage de long cours, soit dans l'Inde, soit en Europe. » Je l'assurai qu'au bout d'un ou deux ans de vraie navigation il serait un tout autre homme et verrait toutes choses sous un nouvel aspect. « Assurément, répondit-il, les gens de la maison (c'est-à-dire ma femme ou mes femmes) ne supporteraient pas une si longue absence. »

Cette objection inattendue changea tout à fait le cours de mes idées, et d'orateur je devins rêveur.

Mais, pour en revenir au coup de bâton, il n'eut pas d'autre suite que cette pacifique explication. Il en fut de même avec le nakhoudeh Saïd, à notre départ de Djeddah.

M. Botta lui ayant adressé les plus justes reproches, et voyant qu'il répondait d'une manière inconvenante, marcha sur lui à travers toutes nos caisses, qui formaient des montagnes et des vallées au-dessus du plat-bord, le prit par la moustache (ce qui valait un soufflet ou un coup de bâton), et le menaça de le traduire devant le gouverneur s'il ne nous débarrassait à l'instant de toute charge excédante; et le grand noir se soumit. Cet acte de fermeté assura le *kéf* du voyage.

Il était très-important de bien convaincre et nos gens et ceux de la zaïimèh : 1° que nous nous considérions comme étant chez nous sur la barque que nous avions louée; 2° que nous voulions être maîtres chez nous. Nos domestiques, un peu gâtés par le laisser-aller de nos habitudes terrestres, avaient besoin d'être ragaillardis de quelque admonition, et nous profitâmes de la première petite querelle qu'ils eurent entre eux pour leur appliquer une correction patriarcale.

Rien n'égale l'indiscipline des navires arabes. Pas de voyage où le nakhoudeh ne soit forcé de faire le coup de poing avec ses gens ou d'essuyer piteusement leurs quolibets. Mais toutes ces rafales intérieures tombent comme elles s'élèvent, c'est-à-dire sans qu'on sache comment ni pourquoi, et des gens qui tous les jours semblent prêts à s'entre-tuer redeviennent tous les jours meilleurs amis que jamais. Malgré les sages précautions que nous avions prises, nous eûmes quelques tourmentes de ce

genre dans le cours de notre voyage, mais rien de sérieux.

Après nous être arrimés et installés tant bien que mal, nous levâmes l'ancre et mîmes à la voile le samedi 7 avril. Nous mouillâmes le soir du même jour dans l'excellent ancrage d'Obhhor ou Yubhhor (je n'ai égard qu'à la prononciation), où il y a un golfe étroit qui s'avance très-avant dans les sables du Tihâmah ou Khabt, c'est-à-dire de la basse terre. Ce golfe ou cette crique, dont on ne découvre pas le fond, ressemble tellement à l'embouchure d'un fleuve, que je fus tenté d'y voir le Bétius de Ptolémée, marqué sur la carte de d'Anville à l'endroit même où nous nous trouvions. Mais il paraît constant qu'aucun courant d'eau douce n'aboutit au golfe d'Obhhor. Le vent de terre, s'étant levé dans la nuit, nous permit d'en sortir à la voile le matin du 8 avril.

Ce début peut donner une idée de notre voyage tout entier et de tous les voyages sur la mer Rouge. Les côtes de cette mer offrant partout ou presque partout d'excellents mouillages, garantis de la houle par des récifs ou bancs de corail connus de tous les pilotes arabes, on marche à la clarté du jour entre les écueils, et le soir on jette l'ancre là où l'on se trouve (*ubi ibi*), pour dormir le plus tranquillement du monde, *fi amân illâh*, à la garde de Dieu et des bancs de corail. Toute la science nautique de ces marins-là se borne à une topographie parfaitement exacte de la côte ou portion de côte qu'ils longent

toute leur vie. Le voyageur ne perd jamais la terre de vue, si ce n'est lorsqu'il lui faut traverser le golfe Arabique ou lorsque, pressé d'arriver au but, il oblige les marins arabes à prendre le large et à courir nuit et jour dans la région moyenne du canal. C'est alors, c'est surtout la *nuit* que leur ignorance de la navigation paraît dans tout son *jour*. Ils n'ont jamais que des boussoles *froides* (hors de service), qu'ils cherchent en vain à réchauffer avec du poivre, absolument comme une tendre épouse cherche à réchauffer un vieux mari avec des confitures de gingembre, et ils savent à peine se diriger par les étoiles [1].

Si, en pareil cas, le temps est couvert, on se trouve réellement en danger. Mais le voyage ordinaire du pilote côtier dans une barque dont on dispose, en vue des sables du Tihâmah et des belles montagnes qui bornent l'horizon au-dessus des jardins fantastiques que dessinent les bancs de corail, et que l'on voit distinctement par une mer calme dans les endroits peu profonds, ce voyage est non-seulement aussi exempt de danger que peut l'être un voyage sur mer, mais, de plus, fort amusant.

Lorsque nous quittâmes Obhhor, je n'avais point encore vu ces jardins fantastiques que je devais contempler un peu plus loin; mais puisque j'en ai

[1] Les Bédouins de l'intérieur, qui voyagent de nuit dans le désert et consacrent le jour au repos, sont incomparablement plus forts sur l'astronomie ou l'uranographie que les caboteurs de la mer Rouge.

parlé avant le temps, je ne saurais me dispenser d'ajouter quelques mots au peu que j'ai dit, afin de satisfaire immédiatement la curiosité du « lecteur général, » qui très-probablement n'a aucune idée des objets dont je viens de parler.

Les variétés de madrépores, l'éclat, la vivacité et la diversité des couleurs qu'elles présentent échappent à la description de tout autre qu'un naturaliste; cependant le « voyageur général » peut en donner une idée quelconque au « lecteur général. » Appuyez-vous, accoudez-vous sur le bord de votre canjé, par un temps parfaitement calme, dans les endroits où la sonde ne marque pas plus de 12 ou 15 brasses, et faites plonger vos regards dans le cristal qui vous porte; vous verrez au fond de l'eau comme une forêt de choux-fleurs rouges, violets, bleus, dorés, vert-pré, vert-pomme, etc., et puis des arborescences dont les rameaux se terminent en fleurs pourpres, en petits pompons de toutes les couleurs, et puis des buissons épineux, ce sont les oursins, et au milieu de tout cela des coquillages à n'en plus finir. On passerait sa vie à regarder ce qu'il y a au fond de cette mer. On croit voir des fleurs et des arbres couverts de pierres précieuses : ce ne sont ni des fleurs, ni des arbres, ni des bijoux, ce sont des animaux, mais des animaux qu'on peut cueillir.

« Allons, Ssâlehh! saute à l'eau, et apporte-moi ce beau *schèb* rouge que tu vois là. » Je le lui montre du doigt : il l'a vu, il plonge aussitôt sans

disparaître (car l'eau est aussi transparente que l'air) et me rapporte l'objet désiré. Au moment où le *schèb* sort de l'eau, ses couleurs sont magnifiques. Dépêchez-vous de les admirer; ranimez-les avec de l'eau de mer... dans un instant elles ne seront plus; un gris sale va succéder à tout cet éclat, et vous croirez l'avoir rêvé...

« Souleymân, à ton tour! Apporte-moi ce buisson d'émeraudes. »

Que de milliers d'êtres condamnés à mort par ma curiosité! Sans compter ceux qui constituent le buisson, j'en découvre tant d'autres qui vivaient dans ses racines!

Ces madrépores se superposent incessamment, indéfiniment; et l'on voit des îles sortir de la mer; on voit un sol créé par des insectes. Les maisons de Djeddah sont bâties avec leurs maisons.

Ssâlehh est notre pilote (*roubbân*), et Souleymân le plus habile de nos marins. Ssâlehh est un homme de haute taille, d'une douceur et d'un calme parfaits; c'est de plus un père tendre. Son jeune fils, malade de la fièvre, est étendu sur un *sarir*, sorte de claie attachée en dehors de la zaïimèh à bâbord, parallèlement à mon lit. Le pauvre enfant n'a que la peau et les os; mais, à son âge, la nature est riche en ressources. M. Botta est médecin, et moi infirmier; nous aurons soin de lui; il prendra le thé et le café avec nous, et, Dieu aidant, il se rétablira.

Souleymân est un homme plein de force, d'in-

telligence et d'activité. Il ne lui reste qu'un œil; c'est un œil d'aigle. Avec un équipage composé de borgnes comme Souleymân on pourrait entreprendre un voyage de découvertes. Sauf un muet, plus sourd encore que muet, très-attentif, plein d'intelligence et de bonne volonté, le reste de notre équipage est la fine fleur de la canaille, — *mais* de la canaille orientale.

Ce *mais* vous indique assez que l'épithète désobligeante dont je me sers indique ici une tout autre race que celle qui est généralement désignée par ce nom en Angleterre et en France.

La canaille européenne est assurément ce que la nature et la civilisation ont produit de plus hideux; et nulle part elle n'est plus hideuse que dans les pays les plus civilisés et les plus aristocratiques; cela est vrai surtout depuis cinquante ou soixante ans, *depuis qu'elle veut s'élever.*

En Orient, la gent que je désigne par ce mot ne songe point à sortir de sa sphère.

Voilà une des causes du bien-être dont on jouit en Orient, et dont le peuple a sa bonne part, sous le gouvernement le plus tyrannique que puisse rêver une imagination scélérate.

Après avoir passé Doulim'ah, ancrage ouvert derrière lequel on aperçoit quelques palmiers, puis un autre mouillage que Ssâlehh nomme « le Schaykh Salmân, » et qui n'est point marqué sur la carte marine des Anglais, nous doublâmes un cap très-bas, nommé Râs Hhâtibah.

N. B. Les Anglais ont écrit *Hartebah* pour *Hhâtibah*, et *Dahlimar* pour *Doulimʿah*. J'avertis ici une fois pour toutes qu'il faut se méfier de l'orthographe des noms arabes marqués sur leurs cartes, et qu'il faut surtout se tenir en garde contre leurs *r*. — You have no *idear* of the english spelling of foreign names. — Croiriez-vous que le récif qui s'appelle en arabe *Abou-Madâfè'*, ou, si vous voulez, *Abou-Madâféʿa*, est étiqueté sur leur carte *Aboo-Murdafer?* On sait que *madafè* est le pluriel de *madfa'*, qui veut dire « canon. » Pourquoi n'ont-ils pas écrit *murdarfer* avec trois *r*? C'eût été encore plus beau, et surtout plus conséquent.

Après avoir doublé Râs Hhâtibah, nous allâmes mouiller dans le sud de la baie de Touwal, à peu de distance des îlots de Ayckah, Ckawad, etc.

Le mercredi 18 avril 1838, je retournai à terre pour prendre congé de Derwisch-Effendi, le gouverneur de Yanbo, et d'Aly-Bey, le chef de cavalerie. Tous les deux m'avaient fait bon accueil, surtout Aly-Bey, et je pensai que le moment où je n'avais plus besoin du soldat était le plus convenable pour lui offrir un cadeau. En fait de *galanteries*, selon l'expression des Italiens de Rome, je n'avais de présentable qu'une boîte à thé en forme de bahut, achetée à Paris. C'est le dernier article de luxe que je me sois permis en ce monde, et je résolus de m'en défaire en faveur d'Aly-Bey.

Il était entré en ville le matin, et venait de des-

cendre chez le gouverneur. Je trouvai les deux puissants personnages accroupis sur un petit divan dont chacun d'eux occupait un angle, et fumant la chiché avec une gravité exemplaire. Ils paraissaient traiter une affaire sérieuse en langue turque, langue éminemment diplomatique, et je compris que ma visite devait être courte. Après les compliments d'usage, que j'abrégeai beaucoup suivant *le mien*, je remerciai Derwisch-Effendi de la connaissance précieuse qu'il m'avait procurée, et Aly-Bey de l'accueil qu'il m'avait fait à Bedr. Ensuite je fis signe à mon petit ennuque d'approcher, je pris la boîte qu'il portait et la posai sur le divan à côté d'Aly-Bey, en lui recommandant le thé comme une boisson exhilarante et salutaire. Derwisch-Effendi avait eu, pour sa part, une demi-douzaine de bouteilles d'eau-de-vie le jour de mon arrivée à Yanbo, et ne devait pas voir d'un œil jaloux le présent fait au colonel. Selon l'usage des seigneurs turcs, Aly-Bey n'eut pas l'air de vouloir toucher à mon offrande, et je ne sus qu'elle était agréée que lorsqu'il dit à son noir de l'emporter. Pour Derwisch-Effendi, il eut la curiosité de connaître le contenu de la boîte, et l'ayant ouverte (à ma grande satisfaction) il n'y trouva que du thé.

Je retournai à notre bord, où nous reçûmes une visite du gouverneur, et ensuite de mes Bédouins, auxquels nous donnâmes le café. Ce fut dans cette dernière entrevue que j'appris du schérif Saad la fin de l'histoire de son pistolet et la bastonnade

administrée au voleur par ordre de son chef. Je regrettai de ne l'avoir pas sue plus tôt : j'aurais voulu dire à Aly-Bey combien j'étais sensible aux coups de bâton qu'il avait fait appliquer si à propos.

Nous partîmes avant le jour, le jeudi 19 avril, et, après une journée de petits vents contraires, nous arrivâmes au mouillage de Kharor, au delà du *Scharm* (de la baie) de Yambo, près du cap Bouraydî ou Brédi, le premier des Sept caps (*Saba rooûs*).

Nous ne vîmes point le fameux Scharm, le meilleur port de toute la côte; mais il a été décrit par les anciens et les modernes, et, aujourd'hui que l'on connaît la mer Rouge, il y a plaisir à comparer la relation d'Agatharchide avec celle du lieutenant Wellsted et la carte anglaise[1]. A une époque où le golfe Arabique était encore pour nous un golfe de mystères et d'effroi, notre illustre d'Anville, avec sa merveilleuse sagacité, reconnut le *Charmuthas* d'Agatharchide dans le *Scharm* d'une mauvaise carte turque, la meilleure que l'on eût alors. Observons, en passant, que la bifurcation du golfe Élamite, bifurcation qu'on lui a tant reprochée, est une

[1] Je dois avertir le lecteur que, cette carte étant essentiellement marine, on a omis plusieurs détails de côtes qui n'intéressent point les marins. Par exemple, le prolongement du golfe Héroopolite au nord de Suez n'y est point figuré. On lui reproche même beaucoup d'autres imperfections, qui sont, dit-on, du fait du graveur, non des auteurs du dessin original. Ainsi, le Colombo, bâtiment marchand actuellement en rade de Suez (avril 1839), a été en danger de se perdre sur un récif situé à l'entrée du mouillage de Tor, et qui ne se trouve point marqué sur la carte imprimée.

erreur de cette carte turque, la seule qu'il pût consulter sur ces parages inconnus de son temps. A cela près, on peut dire que tous les voyages faits en Orient, depuis l'époque de d'Anville, ont accru et consolidé sa gloire.

Je reviendrai tout à l'heure sur la géographie ancienne des côtes que j'ai visitées.

Le vendredi 20 avril, nous quittâmes le mouillage de Kharor avant le lever du soleil, par un temps brumeux et un vent nord-ouest assez violent. Nous courûmes une longue bordée au large pour tâcher de doubler les Sept caps; mais le vent ayant fraîchi et la mer étant grosse, nous renonçâmes à ce dessein et nous cherchâmes modestement à nous rabattre sur le cap Louckoûck. Avec une barque pontée, notre situation n'aurait eu rien d'effrayant : sur un esquif antique, elle était très-poétique et peu confortable, et nos marins eux-mêmes ne voyaient pas sans inquiétude des lames d'eau incessamment menaçantes, contre lesquelles ils n'avaient aucun rempart et dont trois eussent suffi pour nous faire couler.

En pareil cas tous les hommes du monde ont eu recours aux agents surnaturels, et notre pilote Ssâlehh, le plus grave et le plus dévot de nos marins, essaya de conjurer les vagues en invoquant la verge de Moïse.

C'est une chose bien remarquable que la persistance des plus anciennes traditions chez un peuple entièrement privé d'annales. Dans le midi de la

péninsule arabique les noms de Ad ou Aâd et de Scheddâh, fils de Aâd, sont encore familiers aux Yamanites et aux Hadramites, quoique ces noms se rapportent à une époque bien antérieure à celle de Moïse. Sur les bords du golfe Héroopolite, il n'est question que du tyran égyptien Firaoun et du législateur hébreu Mouça, et toutes les circonstances de la fuite des Israélites sont présentes à l'esprit des gens du pays; mais en revanche ils ne savent pas un mot de ce qui s'est passé chez eux depuis l'époque de Mouça jusqu'à l'arrivée de Bonaparte à Suez, fin du siècle dernier.

Ssâlehh, menacé par les vagues qui engloutirent Pharaon, les menaçait à son tour de la verge de Moïse : *Barra! barra! Alayk assayet Mouça!* c'est-à-dire « Dehors! dehors! la verge de Moïse contre toi! »

Je viens de parler de *Aâd*, et je demande la permission de revenir sur ce nom antique. Je n'ai point d'autre cadre que ce journal où je puisse enchâsser mes idées. Si elles méritent de voir le jour, il importe peu que je les émette ici ou ailleurs : dans le cas contraire, je serai bientôt averti de mon erreur et me résignerai très-facilement à ne plus écrire.

Les noms de Aâd et Thamoûd représentent la limite supérieure des souvenirs arabes. Je me suis indigné longtemps de ne pas retrouver ces noms dans la Bible, convaincu *a priori* qu'ils devaient y être. Je crois enfin en avoir reconnu un; et quant à l'autre . . . mais n'anticipons point.

Aâd, considéré comme nom de tribu, est du genre féminin. Djawhariyy n'admet point d'autre sens du mot *Aâd*, et il ajoute que l'adjectif dérivé de ce mot (*aâdiyy*) signifie « très-ancien. » Aâd tribu étant du féminin, il n'est pas étonnant que les Juifs, qui ont dû emprunter des Arabes leurs notions sur le peuple nommé Aâd, comme sur beaucoup d'autres, l'aient représenté par une femme dans leurs personnifications ethnographiques; et, de même que l'on trouve dans la Bible plus d'une opinion sur Saba, on y trouve aussi plus d'une opinion sur *Aâdâh*, que je considère aujourd'hui comme la personnification de Aâd.

Suivant une autorité biblique, Aâdâh est femme d'Ésaü et chananéenne, chose très-recevable (pour le moment) puisque nous savons par Hérodote que les Chananéens ou Phéniciens étaient venus des bords de la mer Érythrée. (*Gen.* ch. XXXVI, v. 2; *Hérod.* Clio, I.) Cette alliance entre Ésaü et les Chananéens ne préjuge rien sur l'antiquité relative des Abrahamides et des Arabes *âribah*, et quand la Bible me dit qu'Ésaü épousa Aâdâh, j'entends qu'il prit femme dans la tribu de Aâd, et rien de plus; il me suffit de savoir que cette Aâdâh ne figure point dans la descendance d'Ésaü, ou d'Ismaël, ou d'Abraham, par Cethura.

Mais à l'autorité que je viens de citer, la Bible, avec son admirable naïveté historique, en oppose une autre bien plus ancienne et bien plus significative. Selon cette autre autorité, Aâdâh est femme

de Lamech, c'est-à-dire antédiluvienne. De ce point de vue, Aâdâh eut un fils « qui fut père des pasteurs et de ceux qui vivent sous les tentes. » (*Gen.* ch. IV, v. 19, 20.) Voilà ce qui tranche la question.

Car ces nomades antédiluviens dont parle la Genèse ne peuvent être que les premiers Bédouins dont le souvenir s'est conservé. Or ces premiers Bédouins, ces Arabes primitifs, sont, d'après les traditions arabes, le peuple nommé *Aâd*. Il résulte donc du témoignage fourni par le *quatrième* chapitre de la Genèse (je crois qu'il est difficile de remonter plus haut dans les annales du genre humain) que l'un des premiers auteurs qui aient concouru à la rédaction de ce livre, la Genèse, avait cru devoir placer avant le déluge, ou, si vous voulez, avant l'époque de Noé, l'origine de ce peuple primitif. En d'autres termes, l'antiquité de Aâd était telle qu'il lui paraissait impossible de la faire cadrer avec l'époque du déluge universel. Et, en effet, quelle valeur aurait cette donnée historique « qu'un des fils de Aâdâh, femme de Lamech, fut père des nomades, » si tous les Nomades avaient dû périr quelque temps après la naissance de leur patriarche? Les docteurs arabes qui ont eu connaissance des traditions juives et de leurs propres origines ne pouvaient pas consentir à la ruine totale d'un peuple dont la haute antiquité leur faisait tant d'honneur. En conséquence ils ont fait entrer dans l'arche, avec la permission de Noé, un certain Djourhoum, qui parlait l'arabe *prior*, c'est-à-dire la

langue qu'on nomma, dans la suite des temps, *arabe de Hhimyar*, et dont j'ai fait connaître l'existence. Ensuite ils ont marié une des filles de Djourhoum avec Iram, fils de Sem, qui fut père de Awss (Us), qui fut père de Aâd. Rien de plus rationnel, historiquement, que l'introduction d'un Arabe primitif dans l'arche de Noé; mais pour être en harmonie avec cette portion de la Genèse qui traite de l'époque antédiluvienne, les docteurs arabes auraient dû faire Djourhoum fils de Aâd, au lieu de nous le donner pour son aïeul maternel.

Je ne sais si quelque autre aura aperçu avant moi la haute antiquité de cette tribu arabe, dont l'origine remonte, sans passer par Noé, à une époque antérieure à Noé. Quoi qu'il en soit, ce fait me paraît assez intéressant, et les preuves dont je l'étaye sont, je crois, assez fortes pour provoquer un examen sérieux de mon opinion. J'espère qu'on voudra bien me faire grâce de la question religieuse. M. Saint-Martin était on ne peut mieux avec les dévots et le pavillon Marsan. Il possédait d'ailleurs, comme chacun sait, une science vaste et profonde sur l'histoire et la chronologie anciennes. Or ce même, cet identique M. Saint-Martin (Dieu veuille avoir les âmes de tous les rédacteurs de *l'Universel!*), me dit un jour confidentiellement, à huis clos, qu'il lui fallait dix mille ans, *ne plus ne moins*, depuis le déluge universel jusqu'à nos jours, pour placer, caser commodément les événements humains dont le souvenir ne s'est pas perdu.

La terminaison féminine de la personnification hébraïque *Aâdâh* ne peut pas infirmer le rapprochement que j'ai établi entre le mot arabe et le mot hébreu. Ainsi que je l'ai dit, Aâd, considéré comme nom de tribu, est du féminin, et j'ajoute ici que la personnification masculine des Arabes (les Arabes considèrent Aâd individu comme un homme) est d'une date très-récente relativement à la notion de Aâd-tribu.

Quant à Thamoûd, il y a de fortes raisons de croire que cette peuplade florissait à une époque bien postérieure à celle de Aâd, quoique les docteurs arabes l'aient mise au nombre des tribus primitives d'Arabes *âribah*. Agatharchide, et après lui Diodore de Sicile et Pierre l'Ancien, parlent distinctement des *Thamudeni;* et le premier, copié par le second, nous indique leur demeure d'une manière qui coïncide exactement avec les données des écrivains arabes et les renseignements fournis par Burckhardt sur Hhidjr et Thamoûd. Pas le moindre doute sur l'identité de Thamoûd et des Thamudeni. Par contre, ni les Romains ni les Grecs n'ont connu les Aâdides. Si donc l'origine de Thamoûd se confond réellement avec celle de Aâd, comme les docteurs arabes l'ont cru, il faut nécessairement admettre que la première de ces deux tribus a survécu de beaucoup à la seconde, et ne s'est fait remarquer dans l'histoire de l'Arabie qu'à une époque très-récente relativement à celle-ci. Dans ce cas les hypogées de Hhidjr devraient être d'un tout autre

style que ceux de Darvan ou Doan (vallée du Hhadramaut). Mais aucun Européen n'a vu jusqu'à présent, soit Doan, soit Hhidjr, les deux points les plus intéressants qui restent à visiter sur le globe.

Il est bien digne de remarque que les deux mots *aâd* et *thamîd* ont en hébreu la même signification, et que cette signification s'est trouvée prophétique dans toute la force du terme. *Aâd* et *thamîd* signifient « durée, persistance. » Voyez le Dictionnaire de Gesenius, qui fait lui-même ce rapprochement le plus innocemment du monde, et sans songer aux deux nations arabes que ces deux mots hébreux représentent. Cela posé, l'hébreu étant, comme je l'ai dit ailleurs, un idiome intermédiaire entre le hhimyarique supposé la langue de Aâd, et la langue de l'Alcoran, n'est-il pas possible que les Hébreux aient confondu sous une même dénomination (*Aâdâh*) les deux tribus de Aâd et Thamoûd? Je dis que ces deux noms *Aâd* et *Thamîd* étaient prophétiques; et en effet, quel peuple a conservé l'empreinte de la *sanctissima antiquitas*, si ce n'est le peuple arabe? Les Scénites d'aujourd'hui ne sont-ils pas trait pour trait les Scénites du temps d'Abraham? Et quelle est la plus antique de toutes les peuplades d'Arabie, si ce n'est celle qui habite jusqu'à cette heure la région thurifère, celle qui se vante encore de parler la langue de Aâd. Car cette langue n'est pas morte, Dieu merci! et les monuments récemment découverts dans le Hhadramaut ne seront expliqués que par elle.

Quand nous fûmes revenus près de terre, nous n'étions pas encore à la hauteur du mouillage où se trouvaient à l'ancre les navires partis avant nous de Yambo. Il fallut donc courir une seconde bordée au large. L'écoute se rompit pendant que nous virions de bord, et nous fûmes un instant en danger à cause des mauvaises qualités de notre barque, qui, d'ailleurs, était trop chargée. Mais enfin nous gagnâmes le mouillage de Louckoûck, l'un des sept caps, où notre barque fut amarrée au banc de corail qui borde la côte. Il est à remarquer que dans ce petit « gros temps » tous nos marins eurent le mal de mer. Naviguant ordinairement de canal en canal sur les bassins tranquilles que forment entre eux les bancs de corail et la côte et les îles, les marins arabes n'ont réellement pas l'habitude de l'élément sur lequel ils vivent. Pour nos domestiques, ils avaient incontestablement le droit de se trouver mal, et cependant nous exigeâmes d'eux tous les services que nous eussions requis par le plus beau temps. Nous ne leur fîmes point grâce d'une pipe ni d'une tasse de café, et la pauvre chèvre fournit son lait pour le thé; mais je dois ajouter ici, en historien véridique, qu'elle en donna moins qu'à l'ordinaire.

Lorsque l'écoute cassa, la femme du cuisinier de M. Botta, députée par son mari qui tremblait bien plus fort qu'elle, vint se jeter aux genoux du maître, le suppliant d'avoir pour agréable et d'ordonner *qu'on nous débarquât sur-le-champ.* Cette supplique nous rendit la gaieté que le mauvais temps nous

avait enlevée momentanément. Nous eûmes une scène du même genre quelques jours après, dans une circonstance un peu plus critique, car alors le rivage se trouvait beaucoup trop loin pour que nous pussions espérer de l'atteindre; mais plus le danger était grand, plus la déprécation était comique.

Le lendemain, samedi 21, nous fûmes retenus toute la journée à Louckoûck par le mauvais temps. Nous en profitâmes pour aller à terre et faire une petite herborisation.

Quelque aride que soit la côte d'Arabie, il y a bien peu de localités sur cette côte (s'il y en a) où la végétation soit complétement nulle. Le mot de *désert* ne doit point être pris dans un sens absolu quand il s'agit de la péninsule arabique, et je crois que cette immense contrée ne contient pas de lande qui ne verdoie après une pluie abondante. Mais j'ai vu en Nubie, à droite et à gauche du Nil, des déserts de rochers formant des vagues rouges et noires, des océans pétrifiés, qui m'ont paru non-seulement privés, mais incapables de toute production. Je n'ai rien contemplé en ma vie qui agît sur mon imagination d'une manière aussi puissante. Ni l'océan d'eau ni les Alpes ne peuvent donner une idée de ce qu'on éprouve en promenant son regard sur ces espaces embrasés, décharnés, sans limites; car les vapeurs rutilantes dont l'air est chargé sous les tropiques durant la presque totalité du jour laissent à peine entrevoir l'horizon et le reculent à une distance énorme.

A propos de vapeurs, je voudrais bien savoir pourquoi l'on est convenu de dire que l'air est plus transparent dans les pays chauds que dans les pays froids. Il me semble à moi que c'est l'inverse qui est le cas. Je parle des effets de jour, car pour les nuits il faut avouer qu'elles sont splendides dans les pays chauds : aussi les Arabes chantent-ils éternellement : *Yâ layl! yâ layl!* « Ô nuit! ô nuit! » et ces deux monosyllabes, roucoulés de mille manières, constituent la partie essentielle de leur poésie lyrique. Mais pour en revenir aux déserts, je ne pense pas que l'on trouve en aucune partie de la péninsule arabique des solitudes comparables à celles de Nubie. D'après les renseignements que j'ai pris sur les *Ahhckâf*, je me les représente comme de vastes ondulations de sable entrecoupées de verdure aussitôt après la saison des pluies.

Nous trouvâmes à Louckoûck de l'eau et du bois à brûler apportés par les Arabes. De quel point venait l'eau? Je l'ignore. Je crois que c'était de l'eau de pluie.

Nous partîmes de Louckoûck, le samedi soir 21 avril, à la faveur d'une brise de sud-ouest qui nous porta le jour suivant (dimanche 22) jusque dans le voisinage de l'île-montagne de Hhassânî. Cette brise se calma dans la soirée du 22 avant de nous avoir menés jusqu'au mouillage, et nos marins furent obligés de ramer; le pilote se mit de la partie. Pendant qu'il ramait, son jeune fils, qu'il avait laissé à l'arrière, couché sur une claie à bâ-

bord, tomba à la mer sans que M. Botta ni moi, ni aucun des marins s'en aperçût. Ce fut un de nos domestiques qui donna l'alarme. Soulaymân le Borgne, qui tenait le gouvernail, jette un coup d'œil à bâbord, se retourne, s'élance à la mer, et quoique l'enfant fût déjà loin de nous, il l'eut bientôt saisi. Ssâlehh, le père, et deux ou trois autres se jetèrent à l'eau immédiatement après et allèrent recevoir l'enfant des bras de Soulaymân. Comme nous n'étions pas à la voile en ce moment, le grand danger auquel échappa le fils du pilote était celui de devenir la proie d'un requin à l'instant même où il tomba à la mer.

Les requins sont assez nombreux dans ces parages. Nos domestiques virent une fois un de ces monstres sauter hors de l'eau pour saisir un des singes de M. Botta qu'il avait amarrés sur une claie fixée à bâbord et formant balcon au-dessus des flots comme le lit du pilote et de son fils. Chaque fois que les requins se montraient, nous en étions avertis par un cri tout particulier de nos singes, cri d'alarme qui ressemble beaucoup à l'aboiement du chien.

Encore à présent, au bout d'une année révolue, je ne saurais songer sans émotion au bonheur dont nous jouîmes *tous* en voyant l'enfant dans les bras de son sauveur. C'est un privilége de l'enfance d'éveiller la sollicitude des hommes les plus féroces ou les plus insensibles. On laissera périr un homme fait, mais on ne veut pas qu'un enfant périsse. L'ins-

tinct qui le protége est sans doute une extension de la philogéniture.

M. Botta nous racontait que, dans un voyage précédent sur ce même golfe Arabique, il avait vu tomber un homme à la mer. On n'essaya pas même de ralentir la marche du bâtiment pour donner au malheureux qui venait de tomber le temps de le regagner à la nage, ce qui lui eût été facile, car le vent n'était pas fort et l'homme savait bien nager. On ne lui jeta pas même une corde. Rien! Ses confrères musulmans se contentèrent de réciter à son intention le premier chapitre de l'Alcoran, et cela avec un calme et une résignation qui ressemblaient fort à la plus parfaite indifférence. C'est que tous les enfants d'Adam n'ont pas l'instinct de la philanthropie, qui est une extension de l'amour des frères.

L'état de faiblesse comparative dans lequel tomba le pauvre père à la suite de l'émotion terrible qu'il avait éprouvée témoignait bien évidemment de sa tendresse, et pourtant il ne trouva point dans son cœur un élan d'action de grâces, que dis-je! un mot de remercîment pour le sauveur de son fils. De son côté, le sauveur paraissait ne rien s'attribuer et ne prétendre à rien, pas même à une félicitation. Les seules exclamations de *lillâhi 'lhhamd! alhhamdou lillâh!* « Louange à Dieu! » « A Dieu la louange! » sortaient de la bouche du père et de celle des acteurs et spectateurs musulmans de cette scène.

Rien n'égale la surprise que témoigna Soulaymân en recevant de M. Botta une pièce d'or pour prix de son dévouement[1].

Voici, en peu de mots, l'explication de ce phénomène moral : — Si vous êtes en danger de mort, et que Dieu se serve du ministère d'un homme pour vous tirer d'affaire, c'est un acte de haute impiété que de remercier cet homme. Les actions de grâces sont dues à Dieu. Or Dieu est un dieu jaloux, qui ne veut point partager votre reconnaissance avec un tiers. — D'après ce principe sublime, vous ne devez jamais attendre d'un musulman le moindre sentiment de gratitude pour un bienfait, quelque grand qu'il soit. Vous n'êtes et ne serez jamais à ses yeux que l'instrument aveugle, passif, des décrets de la Providence. Non ! jamais les hommes n'inventèrent une religion plus propre à dessécher le cœur. Je l'ai dit et je le répète : l'oubli de Dieu et l'amour exclusif de ses créatures vaut mille fois mieux qu'une religion semblable. Aujourd'hui les musulmans marchent à grands pas vers l'infidélité, autrement et mieux nommée l'incrédulité. Je les en félicite de tout mon cœur.

Grâce à nos soins (quelle impiété dans ce peu de mots ! dirait un Levantin; mais je le laisse dire), le fils du pilote allait beaucoup mieux depuis quel-

[1] Quant au domestique qui nous avait avertis, il trouva tout simple que je lui donnasse un *bakhschîsch* d'une valeur à peu près égale. Les coquins qui nous servent en Orient sont faits à la générosité européenne, et l'exploitent en s'en moquant.

ques jours. Grâce à Soulaymân, le voilà sauvé une seconde fois. Nous le débarrassâmes promptement du peu de vêtements qu'il avait sur lui, et je me mis à l'essuyer et à le sécher le plus exactement possible (j'ai fait souvent le métier de bonne d'enfant) avant de l'envelopper dans une grande couverture de laine que j'abandonnai ensuite au père. Quelques jours après, l'enfant était complétement rétabli.

A force de rames, nous arrivâmes près d'un récif, le *scheb* ou *schaab alabyad*, où nous passâmes la nuit à l'ancre. Le lendemain, lundi 23 avril, nous partîmes avant le jour, et, à l'aide d'une brise favorable, nous passâmes en dehors du Djabal-Hassâni, tandis que les autres barques qui faisaient la même route que nous passaient dans le canal, entre l'île et la terre ferme. Un nouveau calme nous obligea à mouiller le soir vers la pointe méridionale d'un banc de récifs et d'îlots qui s'étendent vers le nord jusqu'au *Schaykh Mirbât*. Le lendemain, mardi 24, nous longeâmes ces îles avec une brise variable de sud-est qui soufflait par rafales, et le lendemain, mercredi 25 (si mon journal est correct), nous atteignîmes le Schaykh Mirbât, où nous jetâmes l'ancre après avoir reconnu les îles de Oumm Roumâ, Oumm Koudd, Massâbîhh, etc.

Sur la terre ferme, en face de la partie méridionale de cet archipel, que Diodore de Sicile compare aux Échinades de l'Étolie et de l'Acarnanie, et à

très-peu de distance du rivage, est la station de Hhawrâ, point sur lequel on trouve, au rapport des Arabes, des ruines d'édifices antiques et des débris de colonnes. Je regrette beaucoup de n'avoir pu visiter ce point, attendu que Hhawrâ est identifiée par d'Anville avec l'antique Leucé-Comé. Si Hhawrâ est Leucé-Comé, Wadjh ou Wedjh est Raunathi, Mouwaylahh est Phœnicum Oppidum, et Hippos est Aynoûmah, où l'on voit encore aujourd'hui les ruines d'un aqueduc et d'une ville.

Notre d'Anville a sans doute placé ces noms dans l'ordre où ils doivent figurer sur la côte d'Arabie (ou de la région nabatéenne), en allant du sud au nord, et ce n'est pas jurer *in verba magistri* que de mettre cela en fait. Dès lors il n'y a plus à hésiter sur leur position absolue : elle est donnée par les puits et les courants d'eau, car ces puits et ces courants ne sont pas en grand nombre sur la côte d'Arabie, et, tout en admettant que quelques sources ont pu se tarir (comme celle de Djâr ou Bouraykah), je dis et maintiens que les localités les plus favorisées de nos jours sous le rapport essentiel de l'eau potable sont précisément celles qui jouissaient autrefois du même avantage.

Je viens de relire, dans la traduction de Miot, la description du golfe Arabique et de ses rivages donnée par Diodore de Sicile, d'après Agatharchide de Cnide; et puisque me voici amené à faire de la géographie ancienne, je crois devoir interrompre mon journal pour suivre un auteur grec qui voya-

geait en esprit sur la mer Rouge au temps de Ptolémée Physcon, et comparer son récit avec ce que nous savons d'ailleurs. Sa navigation mentale procède en sens inverse de la nôtre, et ce n'est qu'en côtoyant avec lui la région dont nous nous occupons que nous pouvons réussir à identifier (selon la vérité historique et géographique) les lieux dont il parle avec ceux que nous connaissons, et fixer notre opinion sur des questions non moins ardues qu'intéressantes, puisqu'elles sont encore controversées après les travaux de d'Anville, et résolues diversement par Gosselin, Mannert, Vincent et Wellsted. Je me borne, dans cet examen, à l'étendue de côtes qu'embrasse mon voyage de Djeddah à Tor ou Toûr (presqu'île du mont Sinaï), et je prie le lecteur de se transporter avec moi sur ce dernier point, après avoir ouvert la Bibliothèque historique de Diodore, au livre III, chap. XLII.

Ainsi que l'a observé d'Anville, le *Palmetum* ou *Phœnicon*, dont Diodore fait mention en cet endroit, ne peut s'entendre que des dattiers qui croissent aux environs de Tor, et notamment de ceux du *wâdi* ou de la vallée, qui forment un véritable bois, et même, çà et là, un fourré. L'eau y abonde et, sur quelques points, est d'une excellente qualité. Il n'est donc pas étonnant que les Arabes du paganisme rendissent à ce lieu une sorte de culte. A la suite des fêtes que l'on célébrait tous les cinq ans au Φοινικών (Strabon, liv. XVII, p. 1123 de l'édit. d'Amst. 1707), les pèlerins y puisaient de l'eau,

qu'ils emportaient dans leur patrie, à cause des vertus qu'ils lui attribuaient sur la foi d'une ancienne tradition. Encore à présent les pèlerins musulmans et chrétiens qui passent par Tor vont se baigner à une source d'eau tiède, légèrement sulfureuse, qui porte le nom de *Hhammâm Mouça* (bains de Moïse), et dont les eaux ont, dit-on, une merveilleuse efficacité pour la guérison des maladies de peau.

D'Anville s'est trompé sur la position de l'île des Phoques, qu'il place dans le golfe Héroopolite, d'après une carte du Père Sicard. Le fait est qu'il n'y a pas une seule île dans ce golfe, et aujourd'hui que nous possédons la carte anglaise, la question est de savoir à quelle distance *orientale* de l'embouchure du golfe Héroopolite nous devons chercher l'île des Phoques, à moins que les anciens n'aient donné ce nom à un banc de sable que le reflux aurait laissé à découvert; mais cela n'est pas probable.

La première île que l'on rencontre en longeant avec Agatharchide la côte de la presqu'île du Sinaï est tout près du cap Phara, aujourd'hui Râs Mohammed, et comme l'auteur grec nous dit qu'après avoir dépassé le Palmetum on aperçoit l'île des Phoques en avant d'un promontoire, il me semble qu'il n'y a pas à hésiter sur sa position, d'autant plus que notre texte ajoute : « Le promontoire opposé à cette île regarde Petra et la Palestine d'Arabie. » Ce n'est effectivement qu'après avoir doublé Râs Mohammed qu'on entre dans une mer qui peut être considérée comme une suite ou une extension de la vallée de

Petra, ou plutôt de l'Ackabah, qui n'est elle-même qu'une suite de la mer Morte et de la vallée du Jourdain. Nous savons depuis longtemps que l'on pêche dans ces parages une espèce de cétacé nommé par les Arabes *nâckat al-bahhr* (chamelle de mer), dont la peau est employée à faire des sandales et servit très-probablement autrefois à faire la couverture ou enveloppe extérieure du tabernacle. (Exode, ch. XXVI, v. 14.)

D'Anville pose en fait que Râs Mohammed est le Posidium de Diodore de Sicile, d'Agatharchide et d'Artémidore. Mais j'avoue que cette détermination me paraît souffrir de grandes difficultés. Strabon, d'après Artémidore, semble considérer Posidium comme la pointe extrême (intérieure) du golfe *Élanite*. (P. 1122.) Suivant le texte de Diodore, ce serait la pointe du golfe *Héroopolite;* car je n'admets point la note du traducteur. (Diod. de Miot, t. II, p. 73.) Dans un cas comme dans l'autre, Posidium est le contraire d'un promontoire; c'est le sommet d'un angle rentrant, non d'un angle saillant. Diodore, ou l'auteur qu'il a copié, procède très-méthodiquement dans sa description du golfe Arabique. Après avoir donné la côte africaine depuis Arsinoé (au nord de Suez) jusqu'à la limite de sa science vers le midi, il revient au point de départ pour décrire la côte asiatique; mais ici il ne nomme plus Arsinoé, il nomme le Posidium. Voici le texte, selon la traduction de M. Miot :

« Nous allons parcourir actuellement la côte ara-

bique, opposée à celle que nous venons de décrire, *et nous partirons également de la pointe du golfe.* Cette pointe porte le nom de *Posidium*, pris d'un autel consacré au dieu des mers et élevé par Ariston, que Ptolémée avait chargé d'explorer la côte d'Arabie jusqu'à l'Océan. »

Si cette citation ne suffit pas pour justifier mon opinion, j'ajouterai que, selon l'ancien usage des navigateurs, Ariston a dû élever son autel au point de départ, et que le point de départ ne pouvait pas être Râs Mohammed.

Je suppose donc (et c'est assurément l'hypothèse la plus naturelle) qu'Ariston partit d'Arsinoé et que l'autel élevé par lui au dieu des mers, c'est-à-dire le *Posidium*, se trouvait à la pointe septentrionale du golfe de Suez.

« Le littoral qui suit l'île et le cap des Phoques était, selon notre auteur, habité autrefois par les Maranites et le fut depuis par leurs voisins les Garyndaniens, qui s'en emparèrent, etc. »

Ces deux noms se retrouvent, l'un dans la géographie mosaïque, l'autre dans la géographie moderne de la presqu'île du Sinaï, et se retrouvent l'un à côté de l'autre. Si l'on adopte l'opinion la plus accréditée touchant le lieu que la Bible nomme Mârâh, c'est une des stations des Israélites; et Gharendal ou Ghorondel est une vallée qui débouche à Mârâh supposé Houwâra. Le changement du *lâm* en *noûn* est très-commun en arabe dans les noms propres. Le *Ckâmoûs* permet de dire indifféremment

Ismaïl et *Ismaïn* (Ismaël). Mais il faut observer, d'une part, que ces deux noms se trouvent fort loin du littoral indiqué par Agatharchide comme la demeure des Maranites et des Garyndaniens, et, de l'autre (par voie de compensation), que la plupart des habitants de la presqu'île étaient nomades, c'est-à-dire sans demeures fixes, autrefois comme à présent.

« En continuant de s'avancer, on entre dans le golfe Læanite. » C'est ainsi que Diodore nomme le golfe Élanite (aujourd'hui golfe de l'Ackabah). Ainsi les deux tribus antiques dont nous venons de parler gisaient entre Râs Mohammed et Râs el-Noussrânî ou « le cap du Chrétien, » aux environs des *Schouroûm* (pl. de *Scharm*). Râs el-Noussrânî se trouve à l'entrée occidentale du golfe Élanite. C'est en quelque sorte le jambage de l'une des deux portes que forme l'île de Thînân avec les deux rivages opposés, et cette île se trouve en face du promontoire, et ce promontoire regarde Petra et la Palestine bien plus directement que Râs Mohammed. Enfin, l'île de Thîrân veut dire l'île des bœufs ou des taureaux, ce qui rappelle l'île des veaux marins ou *phoques*, dont nous avons parlé tout à l'heure. On serait donc tenté de croire que cette île, une des plus grandes de la mer Rouge, est réellement celle que les anciens ont nommée l'île des Phoques, si elle se trouvait un peu plus près du Palmetum, c'est-à-dire de Tôr, d'autant plus que l'étranglement qui marque le commencement du golfe Élanite

est, abstraction faite de l'île, au delà de Râs el-Noussrânî et en face de Râs Fartak. On pourrait, dis-je, soutenir à la rigueur que les anciens n'ont point fait attention à l'îlot qui se trouve tout auprès de Râs Mohammed, que Thirân est l'île des Phoques, que Râs el-Noussrânî est le promontoire qui regarde Petra, et que le pays des Garyndaniens s'étendait depuis Râs el-Noussrânî jusqu'à la latitude de Râs Fartak, dans le district appelé aujourd'hui *Nabcki.* Tous les lieux que je viens de passer en revue resteraient toujours en dehors du golfe, qui ne commencerait, pour le voyageur grec, qu'à la latitude de Râs Fartak. Mais cette hypothèse placerait l'île des Phoques à une trop grande distance du Palmetum, que nous avons identifié avec Tôr. Quant aux îles qui se trouvent à la droite du voyageur sortant du golfe de Suez, elles ne peuvent pas entrer en concours avec les deux autres, parce qu'elles appartiennent à la côte africaine, que le voyageur grec a quittée pour n'y plus revenir.

« Je passe tout ce qui est relatif au golfe Élanite et aux Nabatéens (les *Anbât* des Arabes), et, après avoir traversé les détroits de Thirân, j'entre dans un pays de plaine coupé par de nombreux ruisseaux, qui arrosent des champs où croissent l'*agrostis,* le trèfle de Médie, et du *lotus* (*melilotus*) de la grandeur d'un homme. » Agatharchide parle évidemment de la vallée d'Aynoûnah, visitée depuis peu par des voyageurs anglais. Le tableau qu'en fait le lieutenant Wellsted est en parfaite harmonie avec

le récit de l'auteur grec; et quoique cette vallée soit aujourd'hui abandonnée à la nature, il est impossible de ne pas rapprocher le *long sedgy grass* dont parle le lieutenant Wellsted (*Travels in Arabia*, t. II, p. 164) du luxe de fourrages antiques dans lequel Agatharchide paraît se complaire, sans doute à cause de l'aridité des contrées environnantes. Mais comme il résulte des dernières observations que la vallée d'Aynoûnah se rattache à celle de Mackna sur le golfe Élanite, et qu'il y a aussi à Mackna un courant d'eau considérable, il est possible à la rigueur que la description de l'auteur grec embrasse les deux régions.

Je suis très-disposé à voir dans le site d'Aynoûnah un entrepôt du commerce des Nabatéens. Ainsi que l'a judicieusement observé le voyageur anglais, les grandes difficultés que présente la navigation des golfes de Suez et de l'Ackabah durent engager les commerçants de l'antiquité à chercher des ports et à établir des entrepôts en dehors de ces golfes, d'un côté pour les marchandises qui prenaient la route de l'Égypte, et de l'autre pour celles qui passaient par le pays des Nabatéens. De là naquirent, sur la côte africaine, les échelles de Myos-Hormos, Philoteras, Bérénice, etc. et, sur la côte opposée, Hippos, Phœnicum Oppidum, Raunathi et Leucé-Comé. Mais il m'est impossible d'identifier ce dernier entrepôt avec Aynoûnah : l'ordre de succession des échelles antiques s'y oppose. Ainsi que je l'ai dit, Aynoûnah étant le premier point favorable à

l'établissement d'une échelle sur la côte arabique, en dehors du golfe Élanite, Aynoûnah ne peut être que Hippos; le second étant Mouwaylahh, ce Mouwaylahh devait s'appeler autrefois Phœnicum Oppidum; le troisième, Wedjh, est sans doute Raunathi; et le quatrième, Hhawrâ, doit correspondre à Leucé-Comé. Ainsi, Leucé-Comé, loin d'être l'entrepôt le plus septentrional des Nabatéens en dehors du golfe Élanite, était au contraire le plus méridional. Cette conclusion s'accorde d'ailleurs parfaitement avec d'autres renseignements fournis par les anciens. Nous savons qu'Ælius Gallus, à son retour du Yaman, s'embarqua à Leucé-Comé et arriva le onzième jour à Myos-Hormos. S'il fût parti d'Aynoûnah, il n'eût pas mis trois jours à faire le trajet. Lors de son départ pour le Yaman, il fit voile d'Arsinoé (tout près de Suez) et arriva le quinzième jour à Leucé-Comé. Le temps se trouve encore ici proportionnel à la distance, si l'on reste fidèle au sentiment de notre illustre d'Anville. Mais si Leucé-Comé est Aynoûnah, le temps mis par Ælius Gallus à franchir l'espace qui sépare Suez de ce point paraîtra d'autant plus extraordinaire que les vents dominants dans le nord de la mer Rouge étaient en sa faveur.

Enfin le lieutenant Wellsted, qui veut qu'Aynoûnah soit Leucé-Comé, convient lui-même, dans sa relation, que la position d'Aynoûnah n'est pas très-favorable aux navigateurs. « The harbour of Aïnûnah is well sheltered from all winds; yet I am ap-

prehensive that the dangers near the entrance, exhibited in the chart, will deter mariners from it.» Et ailleurs, en parlant de la région qu'il faut traverser pour arriver à Aynoûnah, il dit (t. II, p. 168) : « From the boisterous weather and numerous rocks in this part of the sea, the navigation is so exceedingly dangerous, that scarcely a day elapsed without same hairbreadth escape. It would have been impossible to have conducted a ship of greater burden, or one less quickly manageable, amidst the labyrinth of shoals through which we had often to thread our way.» La partie septentrionale du golfe Arabique offrant de si effrayantes difficultés du côté de l'Arabie, il est naturel de supposer que le principal entrepôt des Nabatéens, Leucé-Comé, se trouvait au sud, et par conséquent en dehors de tous ces dangers.

Les récits des Grecs et des Romains sur les choses anciennes ou lointaines sont presque toujours plus ou moins fabuleux, plus ou moins remplis d'exagération. Le merveilleux est la consolation des ignorants. Il leur offre cette pâture intellectuelle que nous cherchons tous quand les appétits physiques sont satisfaits, et qui varie du blanc au noir, du positif au négatif, suivant l'état de notre entendement. Sous ce point de vue, l'on peut dire que l'erreur et la vérité répondent à un même besoin de notre nature. On peut aller plus loin et soutenir que l'erreur l'emporte sur la vérité par le nombre infini de combinaisons qu'elle comporte.

En ce sens, elle offre à nos esprits un ordinaire beaucoup plus varié que ne peut le faire la réalité dans l'état actuel de nos connaissances positives.

Agatharchide paraît avoir mis dans sa relation parties égales de l'une et de l'autre. Ainsi, sa description du golfe Élanite est, dit-on, très-fidèle (*Travels in Arabia*, t. II, p. 108); mais le tableau qu'il fait de la région où nous allons entrer avec lui me paraît un tissu de fables après lesquelles la vérité doit luire de nouveau.

Je ne chercherai point à retrouver la « baie qui s'enfonce dans les terres à une profondeur de 500 stades et dont l'enceinte est fermée par d'immenses rochers, etc. etc.... » « Les rivages de cette baie sont occupés par les Banizomènes.... » « Non loin de là sont trois îles » que l'auteur grec ne nomme pas.

Il y en a six dans ces parages, sans compter les îlots, savoir : Thîrân, Senâfir, Schouschwah, Bârâckân, Youban, Ssilah.

L'une des trois îles dont parle le voyageur grec était consacrée à Isis. Le lieutenant Wellsted dit que c'était Thîrân. Sur quel fondement? — Parce que Thîrân est la plus grande de toutes? — Parce que *thîrân* veut dire *boves*, et qu'Isis est évidemment la vacho Io? — Il faut s'expliquer.

Dans *Banizomènes* je vois deux mots arabes et une terminaison grecque. Le *ν* (*n*) de la dernière syllabe appartient à la désinence grecque, comme le *n* de *Thamudeni*, qui représente *Thamoûd*, et rien

de plus ni de moins. Mais si le premier mot arabe, *bani* (fils, enfants), est facile à reconnaître, il n'en va pas ainsi pour le second. Je suppose que ce second mot est *Djoudhâm* ou *Djouzâm*, dont la première syllabe aura disparu en passant par la bouche des Grecs; car la transcription grecque la plus voisine de *Bani-Djoudhâm*, ou (au nominatif) *Banou-Djoudhâm*, eu égard à la prononciation, eût été Βαυζουδάμενοι, et il est tout naturel qu'un mot aussi long et aussi *aukward* se soit contracté et réduit à Βανιζόμενοι.

Ces Banou-Djoudhâm, qui, selon l'opinion la plus approuvée, étaient d'origine yamanique ou sabéenne[1], issus de Amr, frère de Hhimyar, le père des Homérites, le même qu'Érythras (*Strab.* liv. XVI, p. 1125), dont les Abrahamides se sont emparés, ou, si l'on veut, qu'ils réclament dans la personne d'Édom le même qu'Ésaü[2].

[1] Voyez les généalogies arabes de MM. Perron et Pococke (*Spec. Hist. Arab.* p. 44, éd. de 1650).

[2] Il est assurément très-digne de remarque que les mots *Himyar* ou *Hhomayr*, *Edhôm*, *Phœnix* signifient tous «rouge» ou «rougeaud,» dans des langues différentes, et il y a longtemps que cette observation a été faite pour la première fois. Mais ce qui me paraît mettre hors de doute l'identité *intentionnelle* (réelle ou supposée) d'Edhôm et de Hhimyar (nonobstant la distance qui sépare l'Idumée du Hhadramaut), c'est que les Hébreux ont marié Ésaü avec Aâdâh. Or nous savons par les traditions arabes que Hhimyar régna sur la tribu de Aâd, la plus ancienne de l'Arabie, et nous savons par l'histoire universelle que le premier acte d'un conquérant, dont le pouvoir n'est plus contesté, c'est d'entrer en relation avec les filles du peuple conquis. Ainsi, quand l'historien hébreu me dit qu'Édom (le même qu'Ésaü) épousa Aâdâh, je retrouve dans ce peu de mots

Ces Banoû-Djoudhâm occupaient un pays de montagnes nommé Hhismâ ou Hesma, dont il est question dans les traditions mahométanes et dont l'emplacement est donné par la géographie moderne du torrent de l'Ackabah. Le Tôr-Hesma (car son nom n'a pas changé depuis l'époque de Mahomet) est à une journée de l'Ackabah vers le nord-est. Ce

l'événement historique dont parle le Râwi arabe lorsqu'il dit que Hhimyar, issu de Ckahhtân (Joctan) établit son autorité dans le pays de Aâd; c'est une autre manière de formuler le même fait. — Encore un rapprochement : Édom et tous les Abrahamides étaient originaires de la Chaldée, selon la Genèse; Hhimyar et tous les Sabéens venaient du même pays, selon les traditions arabes, car leur père Ckahhtân parlait le *souryânî*, qui, pour les docteurs arabes, est la même chose que le chaldéen; et son fils immédiat, Yaroub, fut le premier de la famille dont la langue passa du souryânî à l'arabe, c'est-à-dire à la langue de Aâd, appelée depuis « arabe de Hhimyar. » Les Juifs ont identifié Édom avec Ésaü; mais les Arabes, qui ont deux personnages historiques correspondants à ceux-là, Hhimyâr et l'*Aschaar*, c'est-à-dire « le Velu, » ainsi nommé parce qu'il vint au monde tout velu, ne les ont point identifiés l'un avec l'autre. Quelques-uns de leurs docteurs font Aschaar frère de Hhimyar et fils immédiat de Saba; mais, selon les meilleurs généalogistes, il y aurait au moins six générations entre Aschaar et Saba. Édom ou Edhôm est donc probablement plus ancien qu'Ésaü.

Tout cela se résume par deux invasions de la même race rouge ou chaldéenne (ou perse, puisque Strabon fait un Perse d'Érythras), l'une dans le midi de la péninsule arabique, c'est celle des Joctanides, et l'autre dans le nord, c'est celle des Abrahamides (qui n'ont pas eu le même succès que leurs aînés du Yaman et du Hhadramaut). Et voilà ce qui explique les prétentions parallèles des deux peuples. Celles des Juifs allaient fort loin, puisque, non contents de revendiquer l'*homme rouge*, Édom, ou Hhimyar, possesseur de Aadah ou Aâd, comme un rejeton d'Abraham, ils ont osé mettre Saba et *Dédân* (l'*Oudad* des traditions arabes) dans la lignée d'Abraham par Cétura (*Gen.* XXI, 3). Enfin, quelques-uns de leurs doc-

nom est d'une haute antiquité, puisque nous le retrouvons dans la Bible. *Hhaschmônâ* (*Nomb.* XXXIII, 29) est en effet une des stations des Israélites, non loin du Port de Salomon. Djawhari représente les montagnes de Hhismâ comme arides et escarpées, et cite en trois endroits de son dictionnaire cette tradition du prophète Mahomet : « Les Grecs

teurs n'ont-ils pas affirmé que tous les Arabes, sans exception, étaient enfants d'Ismaël? Heureusement pour l'histoire, nous pouvons repousser ces deux dernières prétentions par deux autorités plus anciennes que le chapitre XXV de la Genèse, et également bibliques, bien que contradictoires. Suivant l'une, Saba est fils de Rama, fils de Chus; selon l'autre, il est fils de Joctan. Ce dernier point de vue, le seul qui soit admis par les Arabes, est, je crois, conforme à la vérité.

Le parallélisme des deux colonies, les Joctanides et les Abrahamides, est quelque chose de frappant. Si les premiers occupèrent l'Arabie heureuse dans le midi de la péninsule, les autres conquirent la Terre promise dans le nord, et, fiers de leurs succès, réclamèrent l'*homme rouge* comme une gloire nationale, parce que la couleur rouge était la couleur noble en Égypte et en Arabie. Les deux colonies se trouvent à l'apogée de leur prospérité commerciale sous Salomon, et font assaut de luxe dans la visitation mythique de la reine de Saba.

On trouve dans l'archipel de Dahlak d'anciens monuments qu'une tradition locale rapporte aux Perses. Seraient-ce les Perses d'Érythras?

Je profite de cette occasion pour relever une erreur qui m'est échappée dans ma première lettre à M. B. Duprat sur l'histoire des Arabes. J'ai dit à la page 68 que les Ramanites de Strabon étaient probablement les Yamanites et que, par suite d'une erreur de copiste, le *rho* avait remplacé un *iôta*. Aujourd'hui, je pense que les Ramanites sont les descendants de Rama, fils de Chus, et que si les anciens ont connu le mot de *Yaman* ou *Yemen*, c'est dans le nom des *Minæi* qu'on doit le chercher. Οἱ Μιναῖοι, *hi-minæi;* l'article grec représente le *y* du mot arabe.

vous chasseront de cette terre» (de la Syrie); «ils vous en chasseront pied à pied, de bourgade en bourgade, jusqu'à une *pince de sabot*» (*sounbouk*, c'est la pince du sabot d'un cheval), c'est-à-dire, selon l'interprétation du lexicographe arabe, jusqu'à un district aride et improductif. «On demanda au Prophète quel lieu il désignait par la pince de sabot. Il répondit que c'était le Hhismâ des Banou-Djoudhâm.» Or cette tribu de Djoudhâm est assez ancienne pour que son nom se retrouve chez un auteur grec antérieur à Jules César. En effet, selon les généalogies arabes, il n'y aurait eu que huit ou neuf générations entre Djoudhâm et Saba, qui est le Saba de la Genèse, le père des Sabéens. C'est assurément trop peu; car si Djoudhâm remontait aussi haut, son nom devrait se trouver parmi ceux des enfants de Joctan; mais ici le *trop peu* est une preuve du *peu*. D'un autre côté, comme Agatharchide, en décrivant le golfe Élanite, n'a parlé que des Nabatéens, on peut très-bien admettre qu'à l'époque où il écrivait (sous Ptolémée Physcon), les Banoû-Djoudhâm ne s'étendaient point au delà de Taboûk vers le nord. Longtemps après, à l'époque du prophète Mahomet, ils campaient aux environs de Tor-Hesma, qui est bien évidemment le Hhasch mona de la Bible.

L'auteur grec, suivi par Diodore, dit que les trois îles dont nous avons parlé plus haut produisent en abondance des oliviers différents des nôtres. Aujourd'hui, elles sont complétement déboisées. Mais cela

n'a rien qui doive étonner. Voyez les environs de Marseille. L'aménagement des forêts est une chose nouvelle sous le soleil.

« Après ces îles, la côte devient très-escarpée et inaccessible » (où a-t-il pris cela?) « pendant un trajet de *mille stades*.... La contrée qui tient à cette côte est habitée par les Arabes Thamudéniens. »

— C'est effectivement à cette hauteur qu'il faut placer Hhidjr, la demeure de Thamoûd, où l'on voit encore des chambres excavées dans la montagne, et, au dire d'un Bédouin interrogé par Burckhardt, des figures et des inscriptions. C'est là que les traditions arabes placent la tribu qui périt pour n'avoir pas écouté la prédication de Ssâlehh, de Ssâlehh dont le tombeau est bien loin de là, dans la contrée de Mahrah.

Voici le lieu de revenir sur l'antiquité relative de Aâd et Thamoûd. Selon les plus anciennes traditions arabes, chacune de ces tribus eut son prophète et ne l'écouta point. Hoûd ou Aâber, l'Héber de la Bible[1], prêcha les hommes de Aâd. Ssâlehh,

[1] Gesenius ne considère point Héber comme un personnage historique, mais comme un être mythique du genre de *Dorus, Aeolus, Italus,* patriarches supposés des Doriens, des Éoliens, des Italiens. Le mot *Italia* existait quand on inventa *Italus.* Pareillement de *hébreu* on a fait *Héber,* non l'inverse; et de *Yahoûd,* qui, en arabe, veut dire les Juifs ou les Hébreux, les Arabes ont fait un patriarche Hoûd, qui, dans leurs généalogies, remplace Héber. Voilà l'opinion de Gesenius, opinion d'une haute valeur. Les rapprochements qu'il fait sont presque irrésistibles. J'avoue cependant que je ne suis pas convaincu. Ç'a été l'usage constant des Arabes et des Juifs leurs frères de nommer les familles, les tribus et les peuples du nom du chef

son fils, prêcha les hommes de Thamoûd. — J'ai su à Djeddah, par le témoignage d'un pilote de Mirbât, qui avait visité le tombeau du patriarche Ssâlehh près de Hhâcik dans la région de Mahrah (c'est le tombeau qui est indiqué sur nos cartes comme appartenant à Hoûd, *Cabr-Hoûd*), j'ai su de Mouhhsin que Ssâlehh passe dans le pays de Mahrah pour le *fils* de Hoûd et que le tombeau de Hoûd est dans le Hadramaut, ainsi que je l'ai dit ailleurs (IVe lettre sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme). Or, à la distance où ces traditions nous obligent de remonter, le mot de *fils* a une tout autre valeur que dans cette phrase : *Alexandre, fils de Philippe, vainquit Darius.* A cette haute antiquité, le mot de *fils* emporte presque toujours l'idée de plusieurs générations, souvent de plusieurs siècles. Nous pouvons donc conclure des traditions arabes que Thamoûd est plus jeune que Aâd et que le désastre de Aâd est antérieur à celui de Thamoûd, — mais de combien?....

Agatharchide parle des Thamudeni! Pline parle des Thamudeni!!... Il faut donc dire que les Arabes se sont trompés de plusieurs milliers d'années sur l'antiquité de Thamoûd. Et, en effet, la Bible ne parle point de Thamoûd, pas plus qu'elle ne parle des Nabatéens, et je ne serais pas surpris

de la famille devenue tribu ou peuple. Les Israélites sont les enfants d'Israël, et Israël ou Jacob est un personnage historique, à ce que je crois. Les Ckourayschides sont les enfants de Ckouraysch, dixième aïeul de Mahomet.

que les monuments de Hbidjr fussent d'une date aussi récente que ceux de Petra, ou d'une date peu antérieure.

« La côte suivante, » continue Diodore d'après Agatharchide, « renferme une baie très-vaste, bornée par un grand nombre d'îles semées çà et là, d'un aspect à peu près semblable à celui des Échinades, » groupe d'îles près du golfe de Corinthe.

C'est l'archipel qui, du Schaykh Mirbât (où nous sommes restés), s'étend jusqu'à Hhassâni. Au nord de cette île et tout près du mouillage nommé Doughaybadj, se trouve la station de Hhawrâ, que d'Anville identifie avec Leucé-Comé.

L'auteur du Périple de la mer Érythrée fournit sur cette importante échelle des renseignements que je ne saurais me dispenser de transcrire, parce qu'ils infirment jusqu'à un certain point l'opinion de d'Anville et donnent quelque poids à celle du docteur Vincent.

Voici le passage du Périple, tel que M. E. Quatremère l'a inséré dans son mémoire sur les Nabatéens :

« A la gauche de Bérénice, en partant de Myos-Hormos et traversant le golfe qui l'avoisine, *après deux ou trois journées vers l'orient*, on rencontre un port et une forteresse qui portent le nom de Leucé-Comé : c'est de là que l'on part pour se rendre à Petra, auprès de Malika, roi des Nabatéens. Elle sert également d'entrepôt aux Arabes, qui y abordent sur de petits bâtiments. Aussi, à raison de l'im-

portance de ce lieu, on y envoie un collecteur chargé de percevoir le quart de la valeur des marchandises importées, et, en outre, un centurion accompagné d'un corps de troupes. C'est immédiatement après cette ville que commence la côte d'Arabie, qui borde la mer Érythrée. »

Deux ou trois journées vers l'orient, en partant de Myos-Hormos, ne conduiraient pas à Hhawrâ, ni même à Wedjh, mais à un point de la côte arabique situé entre Mouwaylahh et l'île de Nomân. Si donc nous n'avions pas le témoignage de Strabon sur le temps employé par Ælius Gallus pour aller, 1° d'Arsinoé à Leucé-Comé, 2° de Leucé-Comé à Myos-Hormos, nous serions obligé de convenir que le docteur Vincent a eu raison d'identifier Leucé-Comé avec Mouwaylahh.

Vient ensuite, dans la description de Diodore, le Charmuthas, qui est le *scharm* ou la baie de Yambo, comme l'a reconnu d'Anville, et que l'auteur grec considère comme un des plus beaux ports du monde entier, « offrant un mouillage sûr pour deux mille navires. »

Ces renseignements étant donnés par un païen qui écrivait il y a plus de mille ans, il est curieux de les comparer avec ceux qu'on imprimait à Londres, l'an dernier : « Sherm Yembo is free from all dangers; either inside or at the entrance, sufficiently capacious, and may be easily distinguished. It is incomparably the best harbour on the coast, having soundings near the entrance, where a vessel, if becal-

med, might anchor, an advantage possessed by few others. »

Malheureusement l'auteur grec ne peut pas se contenter de ces avantages bien réels et bien avérés : il lui faut en outre, ce qui assurément ne gâterait rien, « les eaux excellentes d'un fleuve considérable qui vient se jeter dans le port, et, au milieu, une île bien arrosée où l'on peut cultiver des jardins. » Ce beau fleuve, et cette espèce de paradis au milieu d'un port de mer, ont dû réjouir beaucoup l'imagination d'Agatharchide et celle de ses lecteurs; mais ç'a été aux dépens de sa réputation. Je suis fâché d'être obligé de dire qu'il n'y a point une goutte d'eau potable aux environs de ce beau port, et que la seule île qu'on y trouve est un rocher à fleur d'eau.

Ceci donne le degré de confiance que l'on peut accorder à la description de l'Arabie heureuse par le même Agatharchide. C'est à ce Gascon antique que l'on doit la première idée d'un Eldorado, et ce furent ses récits, vraiment dignes des Mille et une Nuits et de la nation dont il vantait les richesses, qui provoquèrent la désastreuse expédition d'Ælius Gallus sous Auguste. Non que je prétende révoquer en doute l'opulence d'un peuple qui, dans l'antiquité la plus reculée, et jusqu'à la découverte de la route des Indes par le cap de Bonne-Espérance, a eu l'entrepôt du commerce de l'Orient avec l'Occident : loin de là ! Mais quelque riches que fussent les Sabéens..., *est modus in rebus*. Au reste, il est

digne de remarque que l'on débite encore dans l'Arabie méridionale des histoires incroyables sur le luxe des anciens habitants de Zhafâr, la capitale des rois hhimyarides ou homérites. Dans un de ces contes, il est question d'un chargement de safran expédié du Gharb (Occident) — de Maroc ou d'Espagne — dans l'Inde, où il devait être vendu intégralement à un seul acheteur, selon l'ordre très-précis et très-bizarre du négociant maugrébin. Or il ne se trouva dans aucun port de l'Inde marchand ou prince assez riche pour acheter la totalité de cette cargaison, et, conformément aux ordres qu'il avait reçus de son patron, le raïs du bâtiment reprit la route du Gharb avec sa marchandise. Chemin faisant il relâcha à Zhafâr. Le prince qui régnait alors sur cette ville était occupé à faire construire une mosquée, et, ayant appris qu'un navire chargé de safran venait d'entrer dans le port, il acheta et paya fort au delà des espérances du facteur maugrébin la totalité de sa cargaison.

Et à quoi employa-t-il tout ce safran?

Ah! c'est là le beau de l'histoire : à lier et à gâcher le mortier qui devait servir à la construction de la mosquée.

Cela rappelle les matelas du Gascon :

Et de quoi étaient faits ces matelas?...

Mais continuons notre promenade maritime.

Le chapitre XLV me paraît un tissu de fables où l'on entrevoit quelques vérités. Le mont Chabinus, le seul dont Agatharchide nous donne le nom, doit

être le Djabal-as-Ssoubhh, le plus élevé de toute la côte; mais je soupçonne qu'il a changé de nom et s'appelait autrefois Schaab ou Schèb-Djabalah. Le mot *schaab* signifie « ravin », et Schèb-Djabalah est une montagne célèbre dans l'histoire des Bédouins du Hhidjâz.

Les Dèbes, qui habitaient cette montagne (occupée aujourd'hui par la tribu de Hharb), me rappellent le mot arabe *dhib*, qui signifie « loup » et figure parmi les noms d'hommes dans les anciennes généalogies; or on sait que tous les noms de tribu étaient originellement des noms individuels. Ce serait méconnaître le génie arabe que de rapporter cette dénomination au mot *dhahab* (or). Les mots qui rappellent une idée agréable pouvaient devenir noms propres d'esclaves, mais devenaient bien rarement le partage d'un homme libre ou d'une tribu. Un étranger ayant demandé à un Bédouin la raison de cette particularité reçut cette réponse : « Les noms que nous imposons à nos esclaves sont pour nous; ceux que nous nous imposons à nous-mêmes sont pour nos ennemis. » C'est-à-dire : relativement à moi, cet esclave est un *bijou;* je l'appelle *Djawhar.* Relativement à l'ennemi, je suis un *chien* et je m'appelle *Kelb* [1].

Les peuples dont Agatharchide fait mention immédiatement après les Dèbes, savoir : les Aliléens

[1] *Dabbah*, qui rappelle le *Lacerta Libyca*, est encore un nom d'homme chez les Arabes; mais je ne puis pas vérifier en ce moment si ce nom-là se trouve dans les tribus joctanides.

et les Gasandes, étant évidemment les habitants de Hhaly et de Djézân, lieux qui se nomment encore aujourd'hui comme autrefois, il est naturel de supposer que les Dèbes occupaient le littoral de Djeddah.

Il est temps de reprendre mon journal où je l'ai laissé. Nous sommes encore à l'ancre, au mouillage du Schaykh Mirbât.

Nous y achetâmes de l'eau de pluie et du poisson salé apportés sur ce point par des Arabes Houtaym. Les Houtaym ont des établissements temporaires dans les îles, où ils se livrent à la pêche, et des établissements fixes sur plusieurs points de la côte, avec la permission et sous le bon plaisir des puissantes tribus qui l'occupent, et auxquelles ils payent une redevance. Dans l'état d'abaissement où ils se trouvent, il n'y a plus de mariages possibles entre eux et les autres Arabes, et tout ce qui leur reste de la noblesse inhérente à cette qualité d'*Arabe* est le droit de porter la *djanbiyyeh*, ou, comme on dit encore, le *sekkîneh*, espèce de coutelas qui orne la ceinture de tout Bédouin en Arabie, et de présenter leur tribut au seigneur de la terre sur la lame de ce coutelas. Du reste, ils sont doux, civils, industrieux, ou plutôt laborieux, et font un assez grand commerce d'écaille (de tortue), de poisson salé, etc.

Puisque le mot *industrieux* est tombé de ma plume, je dois me hâter d'ajouter ici qu'eu égard au développement intellectuel de ses habitants l'A-

rabie est le pays du monde le moins industriel, disons mieux, le plus anti-industriel que je connaisse. Au delà et en deçà de la péninsule, à mesure que le voyageur s'avance vers l'extrême Orient ou l'extrême Occident, il observe chez les hommes une industrie croissante, dont les deux limites sont l'Angleterre et le Japon. Mais la terre centrale de l'ancien continent, l'Arabie, doit être cotée zéro sous ce point de vue si intéressant de nos jours; et si je ne craignais d'être trop précis et trop mathématique dans mes expressions, je dirais qu'elle doit porter une cote négative. Le mépris des travaux manuels et de toute industrie, même agricole, remonte bien haut chez les Arabes et leurs frères, les Hébreux. Entendons-nous : les uns et les autres aiment le *commerce* et s'y livrent avec succès; mais le commerce n'est pas la *fabrication*, et c'est de la fabrication que je veux parler.

Le IAO, qu'ils firent à leur image, se prononce dès le début de son livre, et sans qu'on sache pourquoi, en faveur d'un pâtre, Abel, contre un laboureur, Caïn. Son évidente partialité est la cause du premier meurtre. L'état le plus honorable, le plus saint que je connaisse est flétri au commencement de la Genèse... Car on ne nous dit point de quoi Caïn était coupable lorsqu'il offrit les prémices de ses fruits à l'Éternel.

Pour comprendre ce mythe, il suffit de connaître le cœur de l'homme, et en particulier celui du Bédouin. Ce n'était pas assez pour les patriarches

de vivre dans l'abondance et la plus délicieuse fainéantise; il fallait encore que cette fainéantise fût anoblie par la sanction divine. A ce besoin de leur orgueil répond l'histoire de Caïn et Abel.

Le jeudi matin, 26 avril, nous levâmes l'ancre et essayâmes de faire route sur Wedjh, mais nous fûmes surpris par une violente brise de nord-ouest qui nous mit momentanément dans le plus grand danger. Notre barque, ne gouvernant pas bien, se dirigeait, malgré les efforts du pilote, sur la pointe méridionale d'un récif appelé *Schaab Abou-Bissrân*, et nous allions nous briser sur ce récif, lorsque, la mer devenant un peu plus calme, la barque se décida à *arriver* tant soit peu, et à passer enfin sous le vent du récif, où nous mouillâmes pour la journée.

Je n'eus point la conscience de ce danger, et partant je n'en eus point l'émotion. J'étais alors dans la chambre ou *camera*, occupé à scander des vers arabes du recueil connu sous le nom de Hhamâça, et c'est à mon compagnon de voyage que je dois tous les détails nautiques qu'on vient de lire. Cependant l'apparition de mon cuisinier, qui vint montrer sa face blême à la porte de la chambre en me disant : *El barr aho!* « voici la terre! » (effectivement nous étions en vue de Râs Kourkounah); — *Ckoûl lehoum yerbotoû!* « Dis-leur d'amarrer (la barque au rivage!) » et les cris de la femme d'Ismaïl, le cuisinier de M. Botta, qui embrassait les genoux du maître en le suppliant de donner les ordres nécessaires pour que nous ne fussions pas

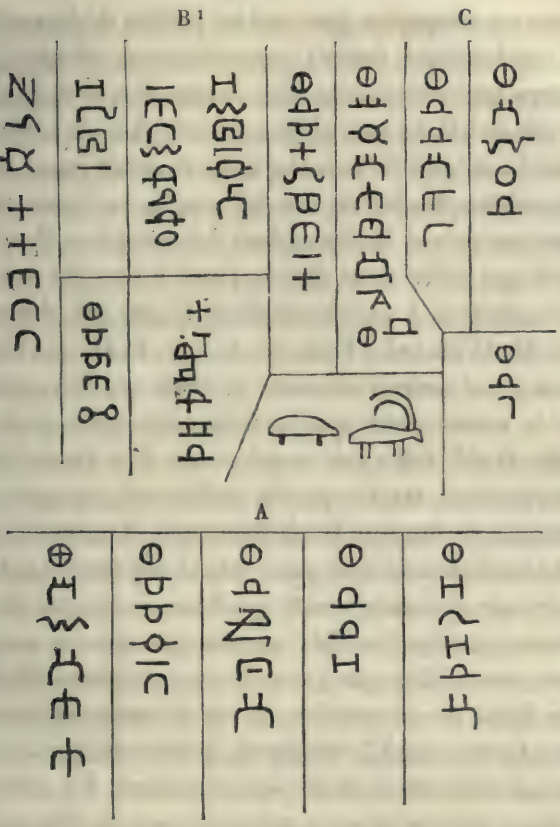
perdus corps et biens, tout cela me fit sortir de ma poétique apathie, et, lorsque je vis à quel danger nous venions d'échapper, je sus bon gré à Soulaymân le Borgne de n'avoir pas désespéré de lui-même ni de sa barque. Soulaymân est un homme grossier, un homme du plus bas étage; mais il y a de l'aigle dans cet homme-là, et je serais enchanté de côtoyer toute l'Arabie dans une cange dont l'équipage serait composé d'hommes de cette espèce.

La journée suivante, vendredi 27 avril, fut calme, et, à l'aide des rames, nous parvînmes au *scharm* ou *scherm* Mounaybar (*Menébar*). Nous en partîmes la nuit avec une belle brise de sud-ouest qui nous conduisit à Wedjh le matin du samedi 28 avril.

Avant de quitter Yambo, j'avais pris deux lettres de recommandation du gouverneur, l'une pour l'agent ou « sous-préfet » de Ckalaat-al-Wedjh, l'autre pour celui de Mouwaylahh. Je désirais visiter les ruines indiquées sur la carte anglaise à l'est de Ckalaat-al-Wedjh. Mais ces ruines ne m'ayant paru offrir aucune espèce d'intérêt, je ne veux point tenir le lecteur en suspens par les détails de mon itinéraire. J'étais accompagné du schaykh des Béli, qui m'assura avoir déjà conduit des Anglais sur ce point, dont le nom local est *Oumm-Foahhayyérât* (probablement une prononciation vicieuse du genre nommé *ckalb*, « inversion, » pour *hhoufayyérât*, diminutif de *hhafirât*, « excavation »). Il y a effectivement sur ce point des cavernes dont l'entrée, environnée de déblais, témoigne du travail de l'homme.

On m'assura que les Anglais y étaient descendus et en avaient rapporté un crâne humain enveloppé dans un mouchoir. Quant aux ruines qui avoisinent les cavernes, je n'ai pu y découvrir aucune trace de science architecturale. Je n'y ai pas rencontré une seule pierre taillée selon les principes de l'appareilleur. D'un autre côté, les scories nombreuses que j'ai trouvées sur ce point me donnent lieu de croire que les misérables habitations dont on voit les ruines à Oumm-Fouhhayyérât étaient les demeures des ouvriers employés jadis à l'exploitation minérale du sol, quelle qu'elle fût. On y trouve aussi des fragments de verre grossier, comparable à celui de nos bouteilles communes; mais il faut observer que ces fragments de verre se rencontrent presque partout. Comparez mon récit avec celui du voyageur anglais (*Travels in Arabia by lieut. Wellsted*, vol. II, p. 190). Je ne doute pas que ce savant voyageur n'ait vu tout ce dont il parle; mais, de mon côté, je ne puis parler que de ce que j'ai vu.

Dans la vallée de Zourayb ou « Azzourayb, » à peu de distance du fort (qui est une des stations du Hhaddj), je trouvai sur les rochers un grand nombre d'inscriptions grossièrement martelées à coups de silex, ou bien, comme dit le voyageur anglais, grattées, « scratched, » sur le granit. En voici un choix :



Chaque case ou colonne renferme une inscription distincte et indépendante des autres. Elles se trouvent presque toutes, dans un espace de qua-

[1] Je reproduis les inscriptions dans l'ordre qu'elles ont dans le manuscrit et avec les lettres qu'elles portent, sans me rendre bien compte de la raison qu'a eue M. Fresnel en les plaçant de cette façon. Le lecteur sera peut-être plus heureux que moi. — J. M.

rante ou cinquante pas, sur les parties de la surface du rocher qui étaient naturellement planes. Les lettres qui composent une même inscription sont en général dans une série verticale. Là où la direction du méplat de la roche ne permettait point cette disposition, les lettres ont été rangées en lignes obliques ou même horizontales. L'inscription B est la seule qui offre deux lignes l'une à côté de l'autre. L'inscription A et l'inscription C ont été données par M. Wellsted (*Trav. in Arabia*, t. II, p. 189); mais je ne saurais affirmer qu'elles ont été copiées sur le même point que les miennes, parce qu'il appelle Wa'di'-l-Mo'yah la vallée où il a recueilli ses inscriptions, tandis que la vallée où j'ai pris les miennes se nomme Wadi-Zzourayb. Toutefois, d'après les distances indiquées par le voyageur anglais, et ce que j'ai ouï dire sur les lieux, je ne puis guère douter que les localités visitées par lui ne coïncident avec celles que j'ai visitées moi-même. Mais je suis fâché de ne trouver, ni sur la carte anglaise ni dans le livre de M. Wellsted, le nom de la ville ruinée ou celui de la vallée qui y conduit. En Arabie, et dans tous les déserts traversés par les Bédouins, il n'y a pas un accident, un mouvement du terrain qui n'ait son nom; en sorte que, si l'on voulait faire une bonne carte de l'Arabie, il faudrait que les parties désertes fussent couvertes de noms à l'égal des parties où les bourgades se touchent. Cela s'explique très-bien par les besoins de la vie nomade. Ainsi que je l'ai dit, il n'y a presque pas de localité dans

le désert qui ne devienne pacage après les pluies, et où les Arabes ne mènent leurs chameaux. Or, chacun de ces pacages étant pour le Bédouin quelque chose de fort intéressant, il est juste qu'il lui impose un nom. Il faut pouvoir diriger les pâtres autrement qu'en leur donnant la latitude et la longitude du point où on les envoie. Il faut pouvoir indiquer d'une manière précise le lieu où sont aujourd'hui les chameaux, et celui où on les ira chercher dans huit jours si on en a besoin; et voilà pourquoi il n'y a pas en Arabie de lieu innommé, quelque insignifiant qu'il soit.

La vallée que mes guides m'ont fait suivre pour aller aux excavations se nomme Wâdî-Fouschaygh. Presque toutes ces dénominations sont très-significatives; ainsi *faschâgh*, dont *fouschaygh* représente un diminutif, est le nom d'une plante parasite qui serpente autour des arbres. Or, les *mimosas* de cette vallée, ou du moins un grand nombre de ces mimosas, en sont couverts. Les Bédouins m'assurèrent que la semence de cette plante parasite est déposée sur l'écorce des arbres avec la fiente de certains oiseaux qui mangent les baies de la plante, et que cette semence germe sur l'écorce du mimosa. Je crois me rappeler que la même chose a lieu chez nous pour le gui.

Parmi les mimosas, je distinguai l'*ourfout*, le plus épineux de tous, arbre dont il est question dans les vieilles traditions. — Ssakhr, cherchant à détourner son frère Mouâwiyah d'une expédition contre les

Mourrides, lui adresse ces paroles : « J'ai un pressentiment funeste; quelque chose me dit que si tu t'obstines à marcher contre les Mourrides, tes beaux cheveux s'accrocheront aux épines de l'ourfout. » (*Prem. lettre sur l'hist. des Arabes avant l'Islam*). — Ceci rappelle l'histoire d'Absalon, mais doit être pris dans un sens purement figuratif. Le *mimosa ourfout*, étant le plus épineux des mimosas, était devenu chez les Arabes un symbole des anicroches de la vie.

Le dimanche 29 avril, j'étais de retour à Wadjh-al-bahhr (Wedjh-sur-mer), et, dans la nuit du dimanche au lundi 30, nous quittâmes ce port avec un bon vent de terre qui nous poussa jusqu'à l'île de Noamân. Là, les autres barques qui nous avaient rejoints à Wedjh s'arrêtèrent pour mouiller; mais nous, nous passâmes la nuit à la voile.

Dans la journée du lendemain mardi 1er mai, nous dépassâmes Mouwaylahh et nous aperçûmes dans l'après-midi les îles de Ssilah et Yoûbaa; mais nous ne pûmes atteindre aucun mouillage et nous fûmes obligés de passer une seconde nuit à la voile avec apparence de mauvais temps. Comme on ne voyait pas les étoiles, et que, selon l'usage des barques arabes, la boussole du bord était hors de service, le pilote fut obligé d'avoir recours à ma boussole de poche, et, pour la première fois de ma vie, je me trouvai dans le cas de diriger un bâtiment sur mer. Autant que je m'en souviens, je gouvernai à l'ouest-nord-ouest, d'une part, afin de ne pas trop nous éloigner du

point que nous voulions atteindre (Râs Mohammed), et de l'autre, pour rester au large jusqu'au moment où nous pourrions reconnaître la côte. Dans la nuit, le vent changea, et celui qu'ils nomment *ayli*[1] (nord-nord-est) souffla avec violence du golfe de l'Ackabah.

Au matin, mercredi 2 mai, nous aperçûmes des îles que le pilote crut être Schedwân et Djoûbal, à l'entrée du golfe de Suez, mais qui se trouvèrent, après mûr examen, Senâfir et Phîrân. — Ceci peut donner une idée de la science des navigateurs arabes. Ils avaient reconnu leur position la veille au soir et ils se croyaient le lendemain matin à une distance du point de départ double de celle qu'ils avaient réellement franchie dans la nuit.

Nous passâmes devant les portes du golfe de l'Ackabah avec une très-forte brise d'*ayli*, qui se calma à mesure que nous approchions des *Schouroûm*, c'est-à-dire des anses ou petites baies situées à l'est de Râs Mohhammed. Nous mouillâmes dans l'un de ces ports le mercredi 2 mai, à midi.

Je termine ici la relation de mon retour. Ce qui concerne la presqu'île du Sinaï n'entre point dans mon cadre, cette presqu'île n'étant réellement qu'une annexe de l'Arabie. Après tout ce qu'on a écrit sur la géographie biblique de cette contrée, il reste sans

[1] Dans le mot *ayli*, tel qu'ils le prononcent, il y a un *ayn;* mais comme cette lettre a beaucoup d'affinité avec le *hamzah*, il est très-possible que le nom de ce vent soit dérivé de Aylah, ville qui se trouvait jadis au fond du golfe de l'Ackabah. Ce rapprochement m'a été suggéré par M. Botta.

doute encore bien des points à éclaircir, et l'itinéraire des Israélites est encore à faire, à ce que je crois; mais je ne m'en charge point. L'intérêt puissant qui s'attache aux lieux parcourus par les Bani-Israïl, sous la conduite du schaykh Moûça, ne me permet pas d'offrir au lecteur des notes recueillies à la hâte dans un voyage très-peu scientifique. Assez d'autres, sans moi, s'occupent et s'occuperont des Abrahamides (car ils n'ont pas séjourné sur un point qui ne soit aujourd'hui parfaitement accessible au touriste), et je voudrais pouvoir consacrer ce qui me reste de santé et de forces à l'histoire de leurs frères aînés, les Joctanides, dont quelques monuments subsistent encore, et dont les annales ne sont peut-être pas entièrement perdues.

Le lundi 9, au matin, nous étions en vue de Hharâmil. Cette île, ou plutôt cet îlot, porte le nom d'une plante qui n'y croît pas, car *hharâmil* est le pluriel de *hharmalah*, et le hharmalah ne se trouve en terre ferme que dans les vallées, à une certaine distance de la mer. Toutefois, *hharmal* étant le nom collectif de la plante, et *hharmalah* le nom de l'individu, au moins en Arabie, il est extrêmement probable que le pluriel *hharâmil* avait, chez les anciens Arabes, un sens tout différent de celui qu'on peut déduire du dictionnaire par analogie[1]; et il est

[1] Suivant le génie de la langue arabe, *hharmal* représente le genre ou l'espèce, *hharmalah* l'individu, et *hharâmil* un certain nombre d'individus depuis trois jusqu'à dix. On ne peut se servir de ce dernier mot qu'en comptant des *pieds* de hharmal, et seulement pour

possible que l'île de Hharâmil soit précisément l'*insula Hieracum* marquée sur la carte de d'Anville, d'autant qu'elle se trouve sur la route des barques.

Le lundi soir nous mouillâmes dans les eaux de Dhounayb (Deneb), excellent ancrage, où nous n'arrivâmes qu'à la nuit. Il eût mieux valu, pour nous, jeter l'ancre un peu plus tôt et un peu plus au sud; mais les navigateurs arabes sont des animaux d'habitude et tiennent beaucoup à leurs étapes. Notre pilote, qui ne pouvait plus distinguer sur la mer ambiante les nuances auxquelles on reconnaît la présence d'un écueil, se dirigea tout droit et tout bêtement vers la lumière d'une grande *baghlèh* du pacha (*la Zohrah*, capitaine Moustapha-Gaboudân), qui faisait la même route que nous et était déjà à l'ancre. Nous venions de prendre le thé, et nous nous disposions à fumer, M. Botta sa pipe, et moi ma *chîché*, lorsque notre pauvre zaïmeh donna sur un banc de corail.

Le bruit fut aigre, la secousse extrêmement désagréable, et le moment qui suivit passablement solennel. Si le vent qui nous poussait eût été un peu plus fort, nous avions le ventre ouvert et nos biens étaient perdus.

Aussitôt on amène la voile, et les plus robustes

les nombres compris entre deux et onze. Pour deux pieds on se sert du duel *hharmalatayn;* au delà de dix, on reprend, en comptant, le nom d'unité *hharmalah*, et l'on dit « onze *hharmalah*, trente *hharmalah*, cent *hharmalah*, etc. » Mais toutes les fois qu'on veut indiquer la plante en général et indépendamment du nombre des individus, on doit se servir du mot collectif *hharmal.*

de nos gens se mettent à l'eau au risque de se couper les jambes dans une forêt de scies; car les madrépores sont tout hérissés de pointes, et, s'il est permis de les assimiler aux productions du règne végétal, on peut dire que les buissons sous-marins du golfe Arabique ne le cèdent en rien aux buissons archi-épineux des déserts qui le bornent. Certaines espèces d'oursins sont armées d'aiguilles d'une finesse et d'une longueur véritablement effrayantes, et les Arabes de la côte regardent leur piqûre comme plus venimeuse que celle du scorpion.

Mâ aʿlayh! ou, comme on dit en Égypte, *mâ aʿlaysch!* « c'est égal! » — Nos braves gens se jettent à l'eau, et, appuyant leurs pieds calleux sur cette redoutable base, font des efforts inouïs pour remuer notre barque. On eût dit des cariatides vivantes, de véritables Atlas. — Peine perdue! La barque est trop lourde, trop profondément engagée dans les coraux, et notre salut vient d'ailleurs. Moustafa-Gaboudân a vu notre détresse et a détaché une embarcation à notre secours. L'embarcation nous remorque jusqu'au mouillage où nous passons fort tranquillement la moitié de la nuit, avec le plaisir, si rare dans la vie moderne, d'avoir échappé à un danger véritable.

Ayant levé l'ancre de très-bonne heure le mardi 10 avril, nous arrivâmes à dix heures du matin, en même temps que *la Zohrah*, à l'entrée de la baie de Râbégh où nous trouvâmes beaucoup d'autres barques et une espèce de marché volant. C'est le

premier que l'on rencontre sur la côte d'Arabie, en allant de Djeddah vers le nord. Pas un seul point, dans l'intervalle, où l'on puisse renouveler sa provision d'eau. Le village de Râbégh, dont nous apercevions distinctement les palmiers, est situé au fond de la baie, à une assez grande distance du mouillage; et c'est de ce point que les Bédouins de Hharb apportent sur la plage de l'eau assez potable, du bois à brûler, de la viande de mouton, des melons d'eau et du poisson salé, qu'ils vendent aux pèlerins à des prix exorbitants. Lorsque nous passâmes devant Râbégh, le marché était assez achalandé parce que nous nous y trouvions à l'époque du retour des pèlerins, et nous mîmes pied à terre parce que nous étions en force. Dans toute autre circonstance, il ne serait pas prudent de descendre sur la côte. En général, tout voyageur qui ne s'est pas mis sous la protection d'un schaykh de Bédouins est une proie légitime aux yeux de tous les Bédouins, et, comme de raison, la protection d'un chef ne vaut que pour sa tribu ou les tribus alliées ou dépendantes de la sienne. — L'immense tribu de Hharb, qui embrasse un très-grand nombre de familles, s'étend du sud au nord, depuis Djeddah, port de la Mecque, jusqu'à Yambo, port de Médine. Ces Arabes de Hharb, passent, dit-on, pour des brigands formidables, et la carte anglaise nous avertit avec raison de ne pas aller à terre sur leur côte. *Ils sont*, dit-elle, *renommés pour leur férocité et leur perfidie*. N'ayant point pris d'informations sur le caractère général des hommes de

cette tribu, je ne sais pas précisément de quel œil ils sont vus par leurs voisins; mais ce que je puis affirmer en toute sûreté de conscience, c'est que l'on peut voyager dans leur pays sans arme ni défense aucune, et sans autre escorte qu'un homme de la race des schérifs, donner et refuser, accepter et rejeter, acheter et vendre, prendre toutes notes, recueillir tous cailloux et toutes plantes, jaser avec eux et tenir tous propos le long du chemin, et revenir sain et sauf au point de départ; *car c'est ce que j'ai fait* (à la vente près), et je ne crois pas avoir échappé à de bien grands périls dans mon excursion. — Il est vrai que la carte anglaise ne signale de danger que pour l'intervalle compris entre Bouraykah et Râs Hhâtibah, intervalle que je n'ai point exploré; mais en définissant les Bédouins de Hharb : *a tribe whose character is proverbial throughout the sea for ferocity and treachery*, il est évident qu'elle dit trop. Ceux que j'ai visités dans la vallée de Ssafrâ, qui s'étend de Djoudaydah à Bouraykah, étaient bien certainement des Arabes de Hharb, et dans une tournée de trois jours au milieu d'eux, à leur merci corps et biens (sauf la responsabilité de mon guide à l'égard du gouverneur de Yambo), je n'ai pas pu distinguer le plus petit trait de férocité ou de perfidie; et pourtant l'on savait fort bien dans la montagne que mes poches n'étaient pas vides. — Les Anglais s'étant trouvés dans le cas de faire le coup de feu avec ces hommes, sinon féroces et perfides, au moins très-belliqueux, M. le lieutenant Wellsted

exprime la crainte que cette circonstance ne soit fatale au premier Européen qui voudra visiter le territoire des Hharbides. Mais il était écrit que je serais cet Européen (en dehors du service turc) et qu'il ne m'arriverait rien de fâcheux. Remarquez que je ne portais pas d'armes *though it is considered effeminate to be without them.* »(*Travels in Arabia*, vol. II, p. 227.)

A Râbégh, nous reçûmes une députation de Moustafa-Gaboudân, qui nous félicitait sur notre délivrance de la veille, c'est-à-dire, en bon français, nous rappelait le service rendu afin d'en obtenir la récompense; et le chef de la députation nous donnait à entendre que le capitaine Moustafa serait très-sensible à quelques bouteilles d'eau-de-vie. Nous répondîmes que s'il voulait venir boire avec nous il nous ferait honneur et plaisir, mais que notre provision était trop exiguë pour que nous pussions lui envoyer *quelques bouteilles;* en même temps nous donnâmes 50 piastres de *bakhschîch* (bonne main) à partager entre les hommes qui nous avaient remorqués. — Informé de notre réponse et de notre munificence, Moustafa-Gaboudân ne se le fit pas dire deux fois et vint à notre bord. Il comptait probablement sur un cadeau de 2 ou 300 piastres, mais les temps sont trop durs pour faire de pareils cadeaux; nous nous contentâmes de lui offrir le café, la chiché, et autant de petits verres qu'il en pouvait boire en une séance. Au moment où il nous quitta, nous lui donnâmes une bouteille d'aracki, *wassalâm* « et ce fut tout. »

Parmi les barques qui se trouvaient dans notre voisinage, il y en avait une qui ramenait du Hhidjâz une famille tunisienne, la famille du schaykh Ahhmâd Alkélaynî. L'air vénérable de ce schaykh, la tenue parfaite de ceux qui l'entouraient, la beauté et le noble maintien de l'enfant qui paraissait l'héritier de son nom, fixèrent notre attention et excitèrent en nos âmes une curiosité respectueuse. Nous devinâmes que le hasard nous avait rapprochés d'une des familles les plus distinguées du monde musulman, et nous cherchâmes à entrer en relation avec elle. Rien de si facile en Orient, principalement en voyage, que de faire connaissance avec le premier venu. La barque des Tunisiens se trouvant à côté de la nôtre, la politesse exigeait presque, et très-certainement permettait, que nous les invitassions à prendre le café avec nous. La connaissance se fit d'une façon moins vulgaire.

Le bel enfant qui était l'ornement de cette famille voyageuse voulut se donner le plaisir de la pêche et jeta une ligne à la mer. M. Botta ayant observé qu'il n'était pas pourvu d'un bon hameçon, lui offrit aussitôt tout ce qu'il y a de mieux en ce genre. Témoin de nos avances, le père nous adressa la parole, et tous nos rapports subséquents avec ce digne schaykh n'ont fait qu'augmenter la haute opinion que nous avions conçue de son caractère.

Le schaykh Ahhmad Alkélaynî est de ce petit nombre de musulmans qui, avec le seul secours des lettres et des sciences arabes, à force de lire, d'ob-

server et de méditer, sont arrivés à une juste appréciation des hommes et des choses. Je n'ai connu qu'un seul docteur, parmi ceux de l'autre siècle, qui pût entrer en comparaison avec lui : c'était le schaykh Hhaçan Alattâr, chef de la mosquée Alazhar, qui, un an avant sa mort, me chargea d'une lettre pour feu M. le baron de Sacy. Hhaçan Alattâr sera, je l'espère, remplacé au Caire par Mouhhammad 'Ayyâd de Tantah. Quant au schaykh Ahhmad, je lui souhaite une longue vie : les hommes de son espèce sont devenus bien rares en pays musulman, et je rougis presque d'avouer que je n'ai pas rencontré en Orient plus de cinq ou six personnes qui connussent la littérature orientale . . . et cela durant un séjour de huit ans ! Je dois au schaykh Ahhmad un renseignement négatif de quelque intérêt pour les orientalistes, c'est qu'il y a très-peu de livres et très-peu d'hommes instruits à la Mecque ; selon lui, Médine offre plus de ressources en ce genre[1].

La majesté dans les traits, l'expression, le maintien, est une qualité peu commune chez les hommes et presque inconnue chez les enfants européens. Le fils du schaykh tunisien la possédait au plus haut degré. Si Raphaël eût jamais vu quelque chose de semblable au petit Ahhmad, il eût fait « Jésus enfant discourant dans le temple au milieu des docteurs, » tableau qui est encore à faire. C'était la première

[1] Après bien des années de recherches, j'ai acquis la conviction que les manuscrits précieux sont à Fez, à Constantinople et à Boukhâra, c'est-à-dire aux extrémités du monde musulman.

fois de ma vie que je contemplais une tête aussi parfaitement belle, et je suis persuadé que le jeune Ahhmad est une révélation de la forme des anges *qui ministrabunt beatis in cœlo.*

Le mercredi 11, à minuit, nous quittâmes le mouillage de Râbégh, et le soleil se leva pour nous derrière le Djabal-Assoubhh, « la montagne du Matin, » la forteresse des Bédouins issus de Hharb. Dans l'après-dîner, nous découvrîmes Djabal Radwa, montagne située entre Yambo et Médine, et à la nuit nous jetâmes l'ancre à Bouraykah ou Djâr (le premier est le nom moderne, le second est l'ancien). Nous en partîmes le jeudi 12, et nous entrâmes le même jour, vers deux ou trois heures après midi, dans le port de Yambo.

Je regrette de n'avoir pas pu visiter les ruines qui se trouvent dans le voisinage de Bouraykah. Mais il y aurait eu de la témérité à débarquer sur ce point. Cependant il ne paraît pas résulter des renseignements fournis par le lieutenant Wellsted que l'on trouve aux environs de Bouraykah les ruines d'une ville antique.

Lorsque je passai par Yambo pour la première fois en septembre 1837, Khourschid-Pacha, qui gouverne Médine au nom de Mohhammad-Aly, venait de remporter une victoire assez importante sur les Bédouins insurgés, près de Hhassaniyyeh, entre Ssafrâ et Bedr ou Badr. Plus tard, étant à Djeddah, je causais avec M. M., médecin piémontais attaché à ce même Khourschid, des contrées qu'ils ont par-

courues ensemble, et, ne doutant pas qu'ils n'eussent visité plusieurs points de la route suivie par Ælius Gallus à son retour du Yaman, je lui demandai s'il n'avait rencontré sur cette route aucun monument écrit. Il me répondit négativement, mais ajouta que Khourschid-Pacha lui avait parlé d'un certain rocher de la vallée de Bedr, sur lequel il disait avoir vu des inscriptions grecques et latines. « Je ne sais ni le grec ni le latin, » disait Khourschid-Pacha au rapport de M. M., « mais je connais la figure des lettres grecques et romaines, et je suis sûr..... » « Il n'était sûr de rien, » observait M. M.; « Khourschid-Pacha aime à faire le connaisseur en tout genre, et je le laisse dire. »

Je pris de M. M. les renseignements les plus exacts qu'il put me donner sur le point de la vallée dont le lieutenant général Khourschid lui avait parlé, et en partant de Djeddah, je me promis bien de tenter une excursion sur ce point.

Encore tout plein de ce beau projet, je m'empressai de débarquer à Yambo, et me rendis chez le gouverneur, suivi de mon eunuque noir et de deux domestiques en grande tenue, dont l'un portait une demi-douzaine de bouteilles d'araçki dans une couffe enveloppée d'un surtout de table à ramage, de fabrique anglaise. La connaissance fut bientôt renouée. Je présentai une seconde fois mon firman, et demandai à Derwisch-Effendi, 1° un guide pour me conduire à Bedr; 2° une lettre de recommandation pour le chef militaire de la vallée, s'il y en a un.

Je voulais partir le soir même, sachant qu'à moins d'être très-bien monté il fallait passer une nuit en route. Un schérif fut appelé : c'était le schérif Noussayr. Les descendants de Mahomet jouissent du droit d'escorter et de protéger (efficacement dans les temps ordinaires) les étrangers qui veulent se transporter d'un point à un autre sur le territoire des deux villes inviolables (*Ard al Hharamayn*). J'entrai donc en pourparler avec le schérif Noussayr pour deux dromadaires et un guide. Quoique je fusse extrêmement pressé, ne voulant point condamner M. Botta, qui restait à bord, à une trop longue attente dans le port de Yambo, je fis beaucoup de difficultés sur le prix avec mon schérif, uniquement pour paraître serré, car il ne s'agissait que d'une somme minime; mais le plus sûr moyen de se faire mépriser des gens de ce pays est de leur accorder tout ce qu'ils vous demandent, et je tenais beaucoup à l'estime des hommes sous la protection desquels j'allais me trouver pour cinq ou six jours. Le gouverneur me comprit parfaitement, et vint à mon secours en coupant le différend par moitié. La générosité et les petits cadeaux font naître et entretiennent l'amitié en Orient comme partout ailleurs; mais faire un cadeau est une chose, et faire un marché est une autre chose. Il n'y a pas de plus mauvaise réputation en Orient que celle de niais ou d'étourdi; mieux vaudrait passer pour brigand. On m'avait prévenu que pour avoir une bonne monture il fallait remettre le départ au lendemain, attendu que le

schérif n'avait pas un seul *hadjîn* (dromadaire ou chameau de selle) sous la main. Comme je voulais absolument partir et aller vite, j'obligeai le schérif à dire qu'il allait m'amener deux dromadaires, lui promettant un bakhschisch au retour. Son dire complaisant ne pouvait pas transporter à Yambo des animaux qui paissaient dans le Khabt à douze ou quinze hectomètres de distance, et, après avoir payé d'avance une partie de la somme convenue, je montai à la nuit close, ainsi que je m'y attendais, un véritable chameau de caravane, c'est-à-dire une bête de somme qui pour rien au monde n'eût voulu soutenir l'amble plus de cinq minutes. Impatient du moindre retard, j'envoyai promener le portier du gouverneur, lorsqu'il vint m'offrir de l'eau de la cave, je veux dire de la citerne, de son maître, eau excellente, eau qui représente en Arabie la même sensation que le vin de Beaune, première qualité, représente en France. « Nous trouverons de l'eau en chemin, » me dit le schérif Saad. C'était mon guide.

Le fait est qu'à l'exception d'une bouteille d'aracki je n'emportais avec moi que le strict nécessaire. J'étais fatigué des délices du bord, et voulais vivre un peu de la vie de Bédouin. Je ne tardai point à me repentir de ma précipitation.

Mon chameau n'avançait pas, non plus que celui de mon guide, et la mauvaise humeur commençait à me gagner. Heureusement j'avais avec moi deux hommes très-vulgaires, et d'un caractère extrêmement gai, le schérif Saad et son jeune compagnon,

le schérif Ssâlehh, vrais Bédouins de l'espèce la plus humble, et tout à fait incapables de répercuter ma voix. Quand un homme est dans son tort, la chose dont il a le plus grand besoin est de pouvoir exhaler librement sa colère et s'en prendre à tout ce qui l'entoure, hommes, bêtes et choses. Sans cette précieuse faculté, on deviendrait fou furieux à la première faute.

Au sortir de Yambo je donnai à mes guides une haute idée de ma science par une observation fort simple. Nous marchions à la clarté des étoiles dans une direction nord ou nord-est, pour tourner un marais qui se trouve en dehors de la ville. Sachant à peu près de quel côté devait être Bedr, je dis au schérif Saad : « Où me mènes-tu ? A Médine ? C'est à Bedr que je veux aller; et Bedr n'est pas devant nous, mais à droite. — Comment sait-il cela? demanda le schérif Ssâlehh à son compagnon. — Par les étoiles, » répondit le vieux. « Ne crains rien, » ajouta-t-il en m'adressant la parole; « à présent nous tournons un golfe; dans un instant nous allons changer de direction. »

Le pas du chameau bête de somme est tout ce que l'on peut imaginer de plus ennuyeux. Le mouvement qu'il vous imprime est révoltant, et je ne saurais le définir sans violer toutes les convenances. J'avais déjà subi le chameau entre le Caire et Suez, et je devais le subir une seconde fois sur une longueur beaucoup plus considérable; mais je n'étais pas résigné à le dévorer dans mon excursion de

Yambo à Bedr. La contrariété que j'éprouvais rendait ma salive épaisse et me causait une soif ardente.

Au bout de trois heures de marche vers le sud-est ou est-sud-est, nous arrivâmes à un puits où nous fîmes halte. Le schérif Saad mit pied à terre, j'en fis autant, et son jeune compagnon, le schérif Ssâlehh, qui nous avait suivis tantôt à pied, tantôt en croupe derrière le schérif Saad, prit nos outres et descendit dans le puits. J'avais faim et soif. Je commençai par satisfaire la faim en mangeant du biscuit, des dattes et des raisins secs, que je faisais descendre avec quelques gorgées d'aracki, en attendant l'eau. On remplit enfin ma zamzamiyyeh (petite outre à deux becs, qui s'accroche à la selle, et tient lieu de carafe et de verre), et je fus réduit à boire de l'eau détestable, dont je fis disparaître l'arrière-goût avec une gorgée d'aracki.

Nous nous remîmes en route à la clarté des étoiles, marchant presque toujours est-sud-est. Cependant nous avions perdu le *darb*, c'est-à-dire le chemin frayé pour aller au puits, et ce ne fut pas sans peine que nos guides le retrouvèrent. Ceux qui n'ont vu que les routes d'Europe ne peuvent pas deviner ce qu'on entend au désert par « route royale » ou *darb Soultâni*. Ce n'est point, comme chez nous, une large bande très-distincte de la surface générale du sol, mais un système de petits sentiers parallèles, quelquefois au nombre de trente ou quarante, sentiers frayés par les chameaux et plus ou moins visibles selon la nature du

terrain. La grande route suivie par la caravane du Caire n'offre pas autre chose excepté dans les gorges. Là où le sol est naturellement macadamisé, c'est-à-dire formé d'un gravier compacte, ce qui est souvent le cas, on ne distingue rien, à moins d'être Arabe, et l'on est souvent exposé à quitter le *darb* pour suivre des sentiers de pacage que les chameaux tracent dans la plaine pour leur compte particulier, et qu'ils affectionnent par habitude.

Nos guides ayant retrouvé le chemin, nous marchâmes dans la même direction à peu près et vers le point du ciel où la lune se levait alors pour nous jusqu'à quatre heures et demie du matin, vendredi 13 avril. Nous fîmes halte dans une plaine d'où j'entendais le mugissement de la mer, et où je dormis du sommeil le plus profond jusqu'à sept heures et demie, enveloppé dans ma couverture, sur un lit de sable fin. A mon réveil, je me trouvai sur un sol improductif, où une multitude de flaques d'eau avaient été changées en croûtes de sel blanc. Jamais coup d'œil plus triste ne m'a serré le cœur. Je hâtai le départ après m'être réconforté de quelques gouttes d'aracki.

Ma monture n'était pas tenable, et mes guides m'assuraient depuis la veille que j'aurais bientôt un véritable hadjîn. A les entendre, ce hadjîn paissait à deux pas de l'endroit où nous nous trouvions; mais ces deux pas étaient si démesurément longs que ni eux ni moi ne pouvions l'apercevoir du haut de nos chameaux. Enfin nous entrâmes dans

les broussailles, et je commençai à respirer. La plus maigre végétation suffit pour réjouir le cœur de l'homme. A onze heures du matin nous marchions vers le sud. Nous n'allions plus à Bedr, mais à la recherche du hadjîn, qui était encore bien loin dans les mimosas où il paissait en liberté. Pour me faire prendre patience, le schérif Saad, qui avait cédé sa monture à l'autre, me ramassait les cailloux et les plantes que je lui demandais. Il me donna, entre autres choses, une capsule verte, cueillie sur une petite plante que je ne vis pas alors, mais que je retrouvai plus tard dans la vallée de Bedr sous le nom de *itr* ou *éter* (avec un *ayn*). Cette plante est très-basse, a de petites fleurs violettes qui partent du collet de la racine, des feuilles tomenteuses et un fruit dont la longueur varie d'un à trois pouces, et qui, mangé vert, a un goût fort agréable, tenant du lait de vache, du beurre frais et de la noisette. En m'offrant ce fruit et en m'engageant à le manger, Saad prononçait les mots de *djérou* et *schehouhellèh*. Le premier s'applique dans la langue littérale à toute espèce de jeunes fruits et de primeurs. Quant au second, il ne se trouve pas dans le dictionnaire; mais le mot *itr* ou *étér*, que j'appris plus tard aux environs de Bedr, se trouve dans le Ckâmoûs comme nom de plante. J'en ai rapporté des échantillons à M. Botta, qui a cru y reconnaître un asclepias.

Il était plus de midi lorsque j'aperçus au milieu des buissons une misérable tente à l'ombre de la-

quelle était assise une femme très-décemment vêtue, quoique très-simplement, et environnée d'une nombreuse marmaille. C'était la famille de mon guide, le schérif Saad. Je fis agenouiller mon chameau pour la dernière fois, en prononçant de tout mon cœur la syllabe *ikh!* et en prolongeant autant que possible le son du *kh*, et je me rendis à l'invitation de Saad, qui me pria d'aller m'asseoir à côté de sa femme. On eut beaucoup de peine à faire taire le chien, qui n'approuvait point du tout la civilité de son maître; et une petite fille de trois ou quatre ans se mit à pleurer de toute sa force en me voyant. Je tirai de mon sac un biscuit et des raisins, et la pluie de larmes cessa aussitôt. Quoique déjà vieux en Orient, je fus frappé des manières simples et gracieuses de la femme, qui me recevait sous sa tente comme l'hôte de son mari. La sotte honte, les prétentions, la gaucherie, choses si communes dans le nord de l'Europe, sont choses inconnues dans les pays chauds : or, on ne se lasse jamais du naturel, qui se voit partout en Orient, mais ne se rencontre en Europe qu'au faîte de l'échelle sociale.

Après un quart d'heure de repos, je bus le lait qu'on me présenta, et la petite fille recommença à pleurer. Alors je tirai de ma poche une pièce de cinq paras, dont la vue produisit sur le visage de la petite un changement du tout au tout. En saisissant la pièce entre ses petits doigts, elle me montrait pour mon argent les plus jolies petites dents qu'un sourire enfantin ait jamais mises en évidence.

Je demandai à la femme du Bédouin si elle n'avait pas peur des loups et des hyènes au moins pour sa jeune famille, et comment elle osait rester seule dans le désert. Elle me montra, pour toute réponse, le gros chien hargneux que je n'avais pu apprivoiser d'aucune manière, et je compris alors ce qu'un savant naturaliste m'avait dit autrefois, « que le chien fait partie de la famille humaine. » Je demandai au Bédouin comment il pouvait laisser de tendres enfants courir nu-pieds sur un sable jonché d'épines de mimosa. Il me montra un poinçon et une paire de petites pinces que les Bédouins portent toujours sur eux, et qui leur servent à extraire de leurs pieds les épines sur lesquelles ils sont condamnés à marcher.

Pendant que nous causions, la jolie petite fille se mit à pleurer pour la troisième fois, et je lui donnai des raisins. Aussitôt après avoir mangé les raisins, elle recommença à pleurer, ce qui m'obligea à tirer de ma bourse une autre pièce de cinq paras, toute blanche neuve. C'était cela qu'elle voulait. La transition de la tristesse à la joie fut si prompte, et l'épanouissement de son petit minois si complet, que j'en eus le cœur serré. Y a-t-il donc gravitation naturelle du cœur de l'homme vers l'argent? Comment se faisait-il qu'une enfant élevée dans le désert le plus sauvage pût trouver du plaisir à posséder une pièce de cinq paras? L'amour de l'argent ne serait-il point au moins chez les Arabes un goût inné?

Après avoir bu des flots de lait et pris deux ou trois heures de repos forcé, je vis arriver le *hadjîn*. *Alhhamdou lillâh!* « Louange à Dieu! » On le fit accroupir, je sautai dessus, et quoiqu'il eût l'amble assez dur, je fus enchanté de pouvoir le lancer dans la plaine.

A partir de la tente de Saad, nous marchâmes au levant, nous dirigeant sur la montagne. Sortis du *Khabt* ou plat pays, dont la végétation suffit à la pâture des chameaux, nous commençâmes à monter un amphithéâtre de collines, où je vis des cailloux qui passeraient en Europe pour des joyaux, surtout les cailloux verts à taches blanches carrées. J'en fis une collection que je rapportai à M. Botta. Mais, comme je ne suis pas plus minéralogiste que botaniste, je me bornerai à dire que la montagne de Bedr est granitique.

Avant de regagner la route qui débouche dans la vallée de Bedr, nous rencontrâmes un magnifique troupeau de chamelles avec leurs poulains et pouliches, et pour la première fois je vis distinctement l'appareil au moyen duquel on empêche les petits de teter leurs mères, appareil qui se nomme encore *ssirâr*, comme au temps de Schanfara, et dont j'aurais donné la description dans une note si je l'avais pu voir ou comprendre à l'époque où je traduisais le chef-d'œuvre du poëte païen. La chamelle a quatre pis dont deux à droite et deux à gauche. Un petit bâton, placé horizontalement contre la partie extérieure et moyenne des deux pis de droite, est

fixé dans cette position au moyen de deux courroies fort minces qui serrent les deux tétines contre le bâton. Un autre bâton, pareil au premier, est fixé de la même manière aux deux pis de gauche. On conçoit que cela suffit pour entraver la succion du poulain, et aussi que les bûchettes sont absolument nécessaires à cet effet; car si l'on se bornait à nouer les tétines, le poulain aurait bientôt fait glisser le nœud.

Au moment de descendre dans la vallée de Bedr, je remarquai sur la gauche un talus de sable d'une hauteur considérable, terminé supérieurement par une ligne droite (dans le sens géométrique) et dont la surface m'offrit le tableau le plus singulier. J'ai admiré mille fois de beaux tableaux, mais, à l'exception des dioramas et des panoramas, aucun ne m'a fait illusion, c'est-à-dire qu'en voyant les plus belles peintures du monde je n'ai jamais cru voir la nature même. Mais ici, en voyant la nature je croyais voir une grande toile peinte, et cette illusion inverse était complète. La surface du talus était si unie et si singulièrement éclairée par le soleil couchant que les plantes qui y croissaient, plantes portées pour la plupart sur des tiges d'un ou deux pieds et terminées en boule, me faisaient l'effet de grands pommiers peints sur la toile; leurs ombres me semblaient des ombres peintes, etc.

Je ne saurais me rendre raison de ce phénomène, non plus que d'un autre dont mon guide me parla, et qui se retrouve dans la presqu'île du Sinaï :

à une certaine époque de l'année, et par un certain vent, la montagne de sable fait entendre des gémissements que les Arabes attribuent aux âmes des infidèles tués dans la fameuse journée de Bedr. Le même bruit ou un bruit analogue a valu le nom qu'elle porte à la montagne de sable dite *Djabal an-Nâckoûs* « la montagne des Cloches, » qui fait partie de la chaîne appelée *Djabal al-Hammâm*, entre Toûr et Suez. Les Arabes du Sinaï comparent le mugissement du *Djabal an-Nâckoûs* au bruit des cloches, et attribuent cette sonnerie aux cloches invisibles d'un couvent qui se trouvait jadis dans l'emplacement de la montagne de sable. D'après les renseignements que me donna plus tard le curé de Toûr, il paraît que le bruit qu'on entend quelquefois sur ce point est causé par les éboulements naturels d'un sable fin et parfaitement homogène. Cela est même aujourd'hui hors de doute, car nombre de voyageurs se sont donné le plaisir de cette musique aérienne ou sépulcrale en faisant grimper des Arabes sur le Djabal an-Nâckoûs et en provoquant un éboulement. Mais cela n'explique pas la nature des sons que l'on entend. La montagne de Bedr et celle de Toûr ont cela de commun qu'elles doivent l'une et l'autre leur existence aux vents qui souflent du désert, dans une direction constante, durant une grande partie de l'année. Ce sont des *drifts of sand*.

J'ai toujours présent à l'esprit le magnifique bassin au fond duquel est situé le village de Bedr.

De hautes montagnes l'environnent du côté du nord et de l'est. A l'ouest et au sud, les montagnes sont plus basses. Le fond est plan avec une pente bien prononcée vers la mer et une largeur variable, mais considérable à l'endroit par lequel je débouchai. Je contemplais enfin ce que les *Suisses* de l'Arabie nomment un *wâdî* « une vallée. » C'est le lit d'un torrent qu'on ne voit presque jamais couler et dont on est tenté de révoquer l'existence en doute. C'est un lit de sable sur lequel gisent épars des cailloux aux angles abattus. Pour toute verdure des touffes de hharmal, auxquelles le bétail n'a garde de toucher, parce que cette plante est d'une amertume atroce.

Au fond de ce bassin, d'une amplitude et d'une aridité imposantes, apparaissait, comme une oasis au milieu du désert, le *Palmetum* de Bedr. Ce petit bois de dattiers, formant une tache verte dans le lointain, fut le premier signe de vie que me donna la vallée.

En approchant, je distinguai d'abord les tentes du camp de cavalerie maugrebine commandé par Aly-Bey, et ensuite les maisons de Bedr, toutes de brique crue, et si basses et si grises et si poudreuses que j'en eus honte. (Les seules fondations sont de maçonnerie.)

Je voyais le point du globe où Mahomet, secouru des anges, remporta la victoire qui décida de la religion d'une moitié de l'ancien monde. Il faut croire qu'à cette époque l'ancien monde était bien

dégradé, bien abâtardi. Comment des sauvages, dont la pensée quotidienne est de trouver leur aliment quotidien, osèrent-ils songer à réformer des Grecs, des Romains, des Persans, de riches et vieilles nations telles qu'aujourd'hui l'Angleterre, la France et l'Autriche? Comment ne furent-ils pas immédiatement refoulés dans leurs déserts?

Du moment où je pus voir distinctement les hommes et les chevaux du camp maugrebin, je fus ramené aux pensées de la vie sociale, c'est-à-dire à des pensées de vanité. Je jugeai que puisque je voyais j'étais vu, et je ne songeai plus qu'à faire une entrée *as dashing as possible* dans la ville de Bedr. Je lançai mon dromadaire au grand trot dans une descente, ce qui n'était pas sans danger pour un *cavalier* tel que moi; car j'étais bien haut perché, et la chute eût été horrifique. Cependant les quelques gorgées d'aracki dont je m'étais corroboré me donnèrent une assurance parfaite, et, en imprimant à ma monture l'amble le plus rapide dont elle fût capable, je n'éprouvai que l'émotion des montagnes russes. Je laissai le camp à droite, me dirigeant sur une des portes de la ville, ou plutôt sur une brèche du mur de boue qui l'environne.

Le hadjîn a des avantages immenses sur le cheval de selle, sinon à la guerre, au moins dans les voyages, d'abord parce que, sans aller aussi vite que le cheval, il supporte la fatigue beaucoup mieux que lui. Dans une course au clocher, le cheval l'emportera sur le hadjîn; mais en voyage, un seul hadjîn

mettra dix chevaux sur les dents. Les *hidjin* (pluriel de *hadjîn*) ou dromadaires de la contrée d'Omân (royaume de Mascate) sont les plus estimés de toute l'Arabie, et je tiens d'un homme de ce pays-là, le Moallem Zakariyâ, que quelques-uns de ces animaux se sont vendus jusqu'à mille tallaris ou dollars autrichiens (plus de 5,000 francs). Un autre avantage de cette monture est la sûreté et la régularité de son amble. Le *râkéb* (celui qui monte un hadjîn) n'est pas obligé de penser à sa bête, tandis que le *fârés* (le cavalier) ne saurait perdre son cheval de vue un seul instant sans risquer d'être démonté à cet instant même, par suite d'un caprice ou d'une frayeur soudaine causée par un bruit imprévu, l'apparition d'un petit oiseau ou même la rencontre d'une botte de foin, c'est-à-dire de l'objet qui devrait éveiller dans l'âme du cheval les idées les plus riantes. Je sais cela mieux que par ouï-dire. Quant au hadjîn, vous pouvez lui laisser la bride sur le cou après avoir imprimé à son amble le degré de vitesse qui vous convient : c'est une machine montée pour faire tant de milles à l'heure, il n'y a plus à s'en occuper, et quoique le *cavalier* soit perché fort haut, le pied droit passé sous le gras de la jambe gauche qui pend sans étrier sur la joue gauche du garrot, ou *vice versa*, quoiqu'il n'ait d'autre point d'appui que le siége même sur lequel il repose, l'amble du hadjîn est si bien cadencé, qu'une fois qu'on l'a compris il n'y a plus qu'à s'y abandonner. Je ne veux rien celer, et ne compromettrai point ma réputation de

véracité pour une misère. On sait que le cavalier arabe, j'entends le *fârés*, celui qui monte un cheval, est si parfaitement encaissé entre le pommeau et le troussequin de sa selle, qu'alors même que sa volonté conspirerait avec la volonté du cheval il ne pourrait pas être démonté. La selle du dromadaire ne ressemble en rien à la selle du cheval, et si elle portait un troussequin aussi élevé, on aurait beaucoup de peine à monter l'animal accroupi, à cause de la distance qui se trouve entre l'abdomen et le sommet de la bosse ; mais, en revanche, le *ghâbit*, ou la selle du dromadaire, porte en guise de pommeau un cylindre de trois pouces de diamètre et de huit ou dix pouces de longueur, terminé par une pomme et fermé par les prolongements juxtaposés des deux arçons de devant. Ce pommeau, que l'on saisit de la main gauche pour enfourcher le dromadaire et qui s'élève majestueusement entre les cuisses du cavalier, est la ressource du conscrit perdant l'équilibre, et je n'ai pas eu honte de lui devoir mon salut. . . . quelquefois. Voilà ce qui me restait à dire, voilà ce que je n'ai pas voulu celer.

Parvenus dans l'enceinte de Bedr, nous rencontrâmes l'hôte du schérif Saad, celui-là même chez qui nous allions descendre, l'hospitalier ʿAwad Abou-Sâlem, que je saluai comme une vieille connaissance, selon l'usage du pays. ʿAwad est un brave homme, assez aimé des Bédouins de toutes les tribus, qu'il reçoit et traite de son mieux dans sa maison de Bedr; et cependant ʿAwad ne jouit d'aucune

considération dans le pays, premièrement parce qu'il est gras et affligé d'un gros ventre, et secondement parce que son septième aïeul était Égyptien. Chaque fois qu'il avait le dos tourné, le maigre schérif Saad me regardait en souriant d'un sourire de supériorité incontestable et en jetant un coup d'œil de mépris sur notre hôte. « Qu'est-ce à dire? » lui demandai-je. Saad vint me dire à l'oreille : « Est-ce que tu prends cet homme-là pour un Arabe? C'est un Égyptien. » Effectivement, ʿAwad avait l'expression vulgaire d'un homme des bords du Nil. Je fus assez simple pour prendre le renseignement à la lettre et essayer ensuite d'en extraire un compliment lorsque je me trouvai seul avec mon hôte.

« J'ai conçu une haute opinion de toi en apprenant que tu as mieux aimé quitter l'Égypte que d'y subir le joug avilissant de Mohhammad-Aly. Tu es sans doute un de ces Ssawâïdeh (habitants du Ssaïd) qui s'insurgèrent contre le tyran? Vivent les Ssawâïdeh! — Comment? que t'ont-ils dit? Moi Égyptien! Voyez un peu ces gens-là! Parce que le père du grand-père de mon grand-père était Égyptien, il faut absolument que je sois Égyptien, et mes arrière-petits-fils seront Égyptiens! Bien fou qui s'établit en pays étranger! »

Mais j'anticipe.

Tandis que j'échangeais avec ʿAwad les premières civilités, arrive un *ckawâs* (huissier, satellite) d'Aly Bey, qui veut me faire rebrousser chemin et me conduire à la tente de son maître, m'offrant de sa

part le souper et le couvert, hospitalité complète. Je lui dis de m'excuser auprès du bey, alléguant la fatigue de vingt heures de marche, et lui remis la lettre du gouverneur de Yambo. « Demain matin, j'aurai l'honneur de voir Aly-Bey. En attendant, salue-le et remercie-le de ma part. »

Après avoir traversé une partie de la ville, nous arrivâmes au bord d'un ruisseau d'eau vive d'un mètre ou quatre pieds de large environ, sur un pied ou un demi-pied de profondeur moyenne, lequel suffit en tout temps à la consommation des habitants et de leur bétail, mais suffit à peine à l'arrosement du *Palmetum* et des céréales (*dokhn* et *dockseh*) que l'on cultive à l'ombre des dattiers. Tout ce que la source apporte d'eau y passe, et ce serait en vain que l'on chercherait trace du courant à l'aval des jardins. A l'amont du point où l'on s'abreuve, le ruisseau est très-exactement encaissé dans un aqueduc souterrain.

Je bus avec délices de longs traits de cette eau (c'était la première eau courante que je voyais en Arabie) quoiqu'elle fût sensiblement salée, sans l'être autant que celle du puits de Zamzam, dont j'avais goûté à Djeddah; après quoi j'entrai dans un second massif de masures, et finalement dans celle de mon hôte ʿAwad.

Une grande cour carrée, avec deux portes, dont une à ciel ouvert pour les chameaux chargés; tout autour, un simple rez-de-chaussée divisé en compartiments pour les hommes, les femmes, les animaux

et les hôtes, et aussi grossièrement construit qu'on peut se le figurer sans beaucoup d'imagination, telle est l'habitation de mon hôte ʿAwad-Abou-Sâlem.

Il me fit entrer dans la première étable à droite : c'était la salle des hôtes d'un certain rang. Comme il n'y avait dans cette pièce que les quatre murs, ʿAwad alla bien vite chercher deux longues nattes de palmier qu'il déroula par terre, et puis un coussin. C'était tout ce qu'il me fallait. J'étendis ma couverture sur la natte et le coussin, et m'étendis ensuite moi-même sur le tout. Ce devoir rempli, je donnai de l'argent à mon hôte pour m'acheter de la viande, du beurre, du riz, de la farine, etc., lui déclarant que j'étais accoutumé à un régime plus substantiel que celui des Arabes, et que je ne pourrais pas me contenter de son ordinaire ; que sa réputation d'hospitalité et de générosité avait rempli la terre, mais que je ne voulais pas m'en prévaloir, et que le seul moyen qu'il eût de me rassasier était de prendre mon argent et de me faire préparer tout ce que je lui demanderais; que j'avais laissé à bord de mon navire mes esclaves et mes domestiques (appuyant avec emphase sur le pronom affixe de la première personne, qui remplace, en arabe, le pronom possessif), pensant que je n'avais pas besoin de cette canaille sur le territoire des deux villes sacrées, et que, durant tout mon séjour dans la vallée de Bedr, je ne voulais d'autres services que ceux de mon cher ʿAwad, l'appui et le refuge des voyageurs.

Ce début, qui eût blessé au vif un chef de Bédouins ou un Arabe de pur sang, parut de fort bon augure à mon hôte 'Awad. Il ne faut pas perdre de vue que son septième aïeul était Égyptien, et que les Arabes *domiciliés* sur le chemin des caravanes se font un plaisir de rançonner les voyageurs. Gardez-vous de confondre ces gens-là avec les Anazeh, et croyez que l'hospitalité proverbiale des Arabes nomades tient beaucoup à la rareté des occasions où cette hospitalité est appelée à s'exercer.

J'avais fait une course fatigante et je voulais un bon souper et du repos. Le souper ne se fit pas attendre, et je le trouvai délicieux; mais pour le repos... on ne me permit pas d'en jouir.

La politesse exigeait qu'on ne m'adressât aucune question avant de m'avoir fait manger; mais elle n'exigeait pas qu'on me laissât dormir, et à peine me fus-je rassasié qu'il me fallut essuyer je ne sais combien de visites. Décidément les Arabes ne dorment pas ou dorment dans le milieu du jour. Cela est si vrai que le mot *mouçâmarah*, qui dans l'usage quotidien veut dire « conversation, » signifie originellement « veillée » ou « conversation nocturne. » Le mot *isrâ* signifie « voyage nocturne, » et encore à présent les Arabes voyagent de nuit et se reposent le jour.

Mais pour moi, qui avais voyagé le jour et la nuit, j'avais grande envie de dormir et me tenais à quatre pour ne pas mettre tous mes hôtes à la porte. Entre autres visites, je reçus celle du schérif Aatick, qui

gouverne la vallée de Bedr et Ssafrâ (depuis Djoudaydah, le point culminant, jusqu'à Bouraykah-sur-mer) au nom de Mohhammad-Aly. Forcé de le recevoir, je profitai de cette nécessité pour le questionner sur l'existence du monument écrit dont j'avais entendu parler à Djeddah, et que Kourschid-Pacha prétendait avoir vu.

« Nous connaissons, me dit le schérif Aatick, tous les points de la vallée sur lesquels Kourschid-Pacha a mis le pied, et le monument dont on vous a parlé ne peut être que le *Hhassât al-Kitbeh*, « la Pierre inscrite, » que l'on voit sur le bord du chemin avant d'arriver à Hhassâniyyeh, près du lieu où Khourschid livra bataille, l'an dernier, aux Bédouins de la montagne. Ce n'est pas loin d'ici; demain, vous pouvez y aller et revenir dans la journée.

« — Y a-t-il sûreté pour moi? »

« — Il y a sûreté pour vous, non-seulement sur ce point, mais dans toute l'étendue de la vallée. »

Il me demanda (inévitable question) quel intérêt je pouvais avoir à visiter cette pierre. Je lui répondis que, d'après les renseignements donnés par Kourschid-Pacha, l'inscription devait être conçue dans la langue de mes ancêtres[1] qui avaient envahi son pays bien avant l'islamisme, et que je désirais m'en assurer.

[1] Je ne crois pas qu'il y ait du sang romain dans mes veines, et, en appelant les Romains mes ancêtres, je voulais motiver ma curiosité de manière à être compris. Une curiosité purement historique n'était pas recevable.

« On prétend, me dit-il en souriant, que le *trésor* est déniché depuis longtemps; un homme savant dans la magie s'en empara, dit-on, après avoir fendu la pierre en deux par la puissance de ses paroles. Effectivement, vous verrez, l'une à côté de l'autre, deux pierres écrites qui, autrefois, n'en faisaient qu'une. Mais, ajouta-t-il, je suis certain qu'il y a des mines d'or dans nos montagnes, et si quelqu'un voulait en entreprendre l'exploitation, je lui donnerais toutes les facilités possibles.

« — Croyez que je ne cherche ni les trésors ni les mines d'or. Les savants européens ne connaissent aucun moyen de découvrir les trésors enfouis par les hommes; mais quelques-uns d'entre eux savent découvrir les mines, et je regrette beaucoup de n'avoir pas avec moi un *ʿâlim fî ʿilm al-mʿaâden* (un minéralogiste). Je tâcherai de vous en ramener un lors de mon retour en Arabie. »

Cette perspective parut lui faire plaisir, et il se retira en m'assurant de sa protection.

Lorsque le schérif fut parti, je fis entendre à mon hôte que je voulais dormir, et la chambre fut évacuée. Mais, avant de fermer les yeux, j'avais encore une curiosité à satisfaire ou à éconduire, et celle-là ne le cédait à aucune autre : c'était celle de mon hôte ʿAwad.

« Ah çà, me dit-il quand nous fûmes seuls, vous avez besoin d'être guidé dans vos recherches, et personne ne peut mieux vous guider que moi. Dites-moi donc le fin mot. — Nous causerons de cela

demain; laisse-moi dormir. — Mais... — Te tairas-tu ? »

Enfin il se tut, mais trop tard. L'irritation nerveuse était portée au comble, et je passai une fort mauvaise nuit.

Le lendemain, samedi 14, à 9 heures du matin, j'allai rendre ma première visite à Aly-Bey, accompagné de mon guide Saad. Aly-Bey est un vieux Circassien, dont la face rubiconde, terminée par une magnifique barbe blanche, présente de grands traits d'un caractère mâle et des yeux pleins de feu. Si son expression était plus douce, on le prendrait pour le Grand-Pacha. Il était assis au fond de sa tente sur un tapis de Turquie et appuyé sur des carreaux de drap bleu. Un autre tapis d'une qualité inférieure placé à gauche en entrant était occupé dans toute sa longueur par une série de visiteurs arabes à la tête desquels se trouvait le schérif Aatick. Heureusement pour moi, il n'y avait pas lieu à hésiter, et j'allai m'asseoir à côté du bey. Il me reçut avec un sourire bienveillant, me donna la bienvenue en très-bon arabe et poussa vers moi un de ses coussins pour me servir d'appui. Il fumait la pipe et ordonna qu'on m'apportât la chiché. En attendant l'exécution de cet ordre, il m'offrit sa pipe, dont *je bus trois gorgées*, selon la phraséologie arabe, et que je lui rendis ensuite conformément à l'étiquette; après quoi je lui présentai mon firman.

Aly-Bey, ainsi qu'un grand nombre d'officiers supérieurs, était dans sa jeunesse un mamlouk, c'est-

à-dire un esclave blanc. Je ne sais à qui il appartenait; mais il faut croire que son maître lui fit donner une assez bonne éducation, car il *lut* mon firman sans recourir à son secrétaire, et, comme il m'avait reçu tout d'abord de la manière la plus civile, il n'eut pas besoin de changer de ton en apprenant que je suis bey fils de bey (de la façon du consul de France, *but this between us*), c'est-à-dire un peu plus haut perché que lui dans l'échelle sociale. Au reste, je ne sais pas jusqu'à quel point cette prétention est fondée. L'esclavage est chez les Turcs une sorte d'adoption. Depuis l'époque de la domination des beys, les Égyptiens ont ce proverbe : *Mâlak ibnak*, « ton argent, c'est ton enfant, » c'est-à-dire « Celui que tu as acheté de ton argent devient ton fils. » On dit ici « un esclave de haut lieu, » comme on dirait chez nous « un fils de famille. » Il est bien entendu qu'un esclave blanc ou noir est obligé de se soumettre à tous les caprices de son maître; mais cette soumission n'entraîne aucune flétrissure.

On apporta la chiché et le café. Je fus ensuite, comme de raison, servi le premier. Aly-Bey débuta par un petit compliment sur l'assurance avec laquelle je monte un dromadaire, et me dit qu'il m'avait pris en affection en me voyant descendre la vallée au grand trot. Selon lui je devais avoir une longue habitude des voyages dans le désert, etc. On parla ensuite de mes recherches. Dieu merci, Aly-Bey était assez instruit et connaissait assez le caractère européen pour concevoir un voyage de

curiosité. Il m'engagea à remettre au lendemain mon excursion dans la vallée et à me borner pour ce jour-là à une promenade aux environs de Bedr. Il m'indiqua, entre autres choses à voir, le *Ckassr al-Noussrâni* ou le château du Chrétien, et me pria de venir souper sous sa tente à mon retour de la promenade.

Je me retirai fort content des autorités civiles et militaires du canton de Bedr, et me dirigeai vers le château du Chrétien, accompagné de Saad et d'un autre guide pris sur les lieux, et armé d'un fusil à mèche.

Je traversai le champ de bataille où Mahômet et ses compagnons remportèrent leur première victoire sur le parti conservateur de la tribu ckourayschide, et je vis d'assez près les tombeaux des treize martyrs, que les pèlerins visitent dévotement en allant à la Mecque ou à leur retour. Car Bedr est sur la route des caravanes du nord. J'aurais désiré voir les tombeaux d'un peu plus près; mais, d'une part, je compris que mon guide n'avait pas la moindre envie de m'y mener, et de l'autre l'apparence toute moderne et toute mesquine de ce groupe de monuments modérait beaucoup ma curiosité. Mon guide accusait vrai en m'assurant que les Wabhâbites avaient tout saccagé. Mohhammad-Aly, après avoir arraché de leurs mains le territoire des *Deux Inviolables*[1], a fait faire une restauration quelconque pour la satisfac-

[1] La Mecque et Médine.

tion des pèlerins, mais non pour la satisfaction des gens de goût; et si les Wahhâbites sont maudits sept fois pour leur vandalisme, le gouvernement turc doit être maudit septante-sept fois pour sa restauration.

Dans le voisinage des tombeaux sont de grands rochers couverts d'inscriptions arabes d'une date récente, évidemment l'ouvrage des pèlerins, et par conséquent de nul intérêt. Ce sont en général des citations de l'Alcoran.

Burckhardt a visité ces lieux en pèlerin musulman, en *hadji* (t.) ou *hhâddj* (ar.), et moi je les ai visités en chrétien. Je crois même être le premier (en dehors du service turc) qui ait mis le pied à Bedr, en conservant le caractère de chrétien. Si cela est, je ne saurais assez m'étonner de l'accueil plein de tolérance qui m'a été fait, tout en convenant que la protection évidente du chef militaire de la vallée et la crainte qu'il inspirait aux habitants étaient pour beaucoup dans leurs politesses. Mais on conçoit que je ne pouvais pas diriger mon attention sur les objets d'une vénération jalouse sans m'exposer à l'animadversion publique. Au reste ce n'était pas là ce qui m'attirait. Tout ce qui a rapport au culte musulman et aux cérémonies religieuses qui rayonnent autour de la Mecque et de Médine a été décrit par Burckhardt avec un détail qui ne laisse rien à désirer. Il a parcouru la vallée de Ssafrâ en allant de la Mecque à Médine, et ensuite de Médine à Yambo, et a visité et décrit les tombeaux des martyrs à Bedr. Mais le hasard a voulu

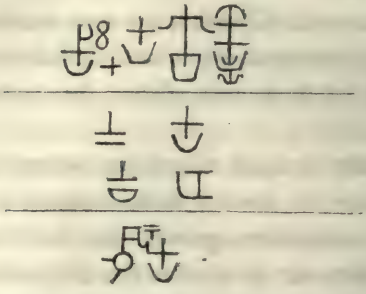
que les choses que je cherchais et qui ont fixé mon attention ne se trouvassent point sur le chemin de Burckhardt.

Le château du Chrétien est tout simplement une vigie, un périscopion sur le haut de la butte de l'ouest entre Bedr et la grande plaine qui s'étend jusqu'à la mer.

Une petite coupole en ruines occupe le sommet. Une enceinte de pierres sèches règne tout autour. Quelques caractères gravés ou plutôt martelés à coups de silex sur les pierres des décombres fixèrent mon attention; mais je les reconnus ensuite pour des marques du genre de celles qu'on imprime avec un fer chaud sur la peau des chameaux. Ce n'était pas la peine de grimper si haut pour voir si peu de chose. Je retournai au logis très-fatigué et mourant de chaud.

Après avoir pris quelques tasses de café, je demandai aux gens qui m'entouraient s'il n'y aurait point des caractères en langue inconnue sur les rochers du voisinage. Un enfant nomma aussitôt un point de la montagne, dont j'ai oublié le nom. Je demandai des ânes pour moi et mes guides, et me fis conduire à l'endroit indiqué, au pied de la colline du sud-ouest.

Voici ce que j'y trouvai à mon grand désappointement :



Car je sus que toutes ces figures n'étaient autre chose qu'une imitation des empreintes au moyen desquelles les propriétaires arabes reconnaissent leurs chameaux respectifs. Ces empreintes portent en arabe le nom de *wasm*. L'*ism* et le *wasm* (le nom et la marque) constituent chez les Bédouins comme chez nous une désignation complète. C'est l'homme et sa propriété. Toutes les parties planes de la surface antérieure du rocher en étaient couvertes, et il s'en faut de beaucoup que j'aie tout copié. Au reste, il était aisé de juger par la couleur du trait que ces figures remontaient à une époque bien antérieure à celle des inscriptions arabes du champ de bataille. En effet, les premières étaient d'un ton extrêmement chaud (résultant de l'oxydation des éléments ferrugineux de la roche); les secondes d'un blanc sale, et les lignes que je traçai moi-même sur le rocher étaient blanches.

La pratique à laquelle se rattachait le grimoire

que j'avais sous les yeux était donc depuis longtemps tombée en désuétude, sans doute abolie par l'islamisme. C'était probablement une pratique païenne, mais dont les modernes Bédouins n'avaient pourtant pas perdu le sens.

Ils se donnèrent le plaisir de m'en laisser deviner la moitié.

Après avoir quelque temps considéré ces figures avec l'étonnement stupide et mélancolique d'un homme qui ne comprend rien à ce qu'il voit et désespère d'y rien comprendre, j'osai dire :

« Ceci n'est point une écriture; ces figures ne sont point des lettres. »

Et je regardai attentivement mes guides. Je remarquai dans leurs physionomies quelque chose d'encourageant et me rappelai aussitôt les empreintes que j'avais observées sur les chameaux des Arabes.

« Ce sont les marques des chameaux de vos pères ! m'écriai-je.

« — *Alayk annoûr !* La lumière sur toi ! fut leur réponse.

« — Mais dans quel but ont-ils tracé ces caractères sur le rocher ?

« — Pour mettre leur bétail sous la protection du génie de la montagne. »

Un esprit fort ne se serait point contenté de cette explication ; pour moi, je la trouvai on ne peut plus satisfaisante et retournai immédiatement chez mon hôte.

Cependant je commençais à craindre que les inscriptions de Khourschid-Pacha ne fussent dans le goût de celles que je venais d'inspecter, et je me disais pour me consoler : « Au bout du compte, j'aurai vu les Arabes chez eux ; j'aurai vu Bedr, lieu célèbre dans l'histoire ; j'aurai vu un *wâdi* (une vallée arabe). » Pour la première fois de ma vie je me trouvais seul au milieu d'un peuple qui, depuis plus de mille ans, n'avait reçu la visite d'aucun chrétien libre du joug musulman ; et cet isolement n'était pas sans charme.

Rentré au logis, je déposai à côté de moi un sac de cailloux ramassés en chemin et destinés à M. Botta. Le contenu de ce sac excita la curiosité des assistants et je m'empressai de la satisfaire. « Je ne crois pas, leur dis-je pour éloigner tout sentiment de cupidité, qu'il y ait de l'or ou de l'argent dans vos montagnes ; mais il pourrait bien s'y trouver du fer ou du cuivre. » Quelques instants après, un enfant jeta dans la pièce où je me tenais un caillou tellement ferrugineux, qu'il me parut au premier coup d'œil un rognon de fer natif. J'ai perdu cet échantillon.

Un vieil imbécile, croyant que j'avais un secret pour découvrir les trésors, me raconta en confidence que son père était mort riche, mais sans dire où il avait enfoui son argent ; que, pour lui, il avait toujours vécu misérablement depuis la mort de son père, avec la certitude que le magot laissé par le défunt eût suffi pour assurer le bonheur de toute sa vie.

Je voyais où il voulait en venir et n'eus point la patience de l'écouter jusqu'au bout.

« Est-ce qu'on enfouit l'argent dans ton pays? lui dis-je brusquement.

« — Sans doute.

« — Vous êtes donc des gens sans foi? »

Et je me détournai avec l'expression du mépris.

Le soleil commençait à baisser rapidement. Il était temps d'aller trouver le bey, avec qui je devais souper. Désirant passer une soirée agréable, je demandai à mon hôte s'il croyait qu'Aly-Bey bût volontiers un petit verre d'eau-de-vie. Sur sa réponse affirmative, je lui dis :

« Si quelqu'un vient te trouver dans la nuit et te dit : *Hât il-ckâroûrah wal-kâs*, tu lui remettras immédiatement cette bouteille et ce petit verre.

« — *Tayyéb*, c'est bon. »

L'accueil d'Aly-Bey fut aussi gracieux que la première fois : il ne pouvait pas l'être davantage; et en attendant le souper nous causâmes de ce qui se passait en Europe et en Perse. Il me parut fort au courant des affaires de ce bas monde pour un homme qui ne sait que le turc, l'arabe et le circassien. Il comprenait le développement de la puissance industrielle en France, en Angleterre, etc., c'est-à-dire ce qu'il y a de plus nouveau sous le soleil, ce par quoi les hommes et les États d'aujourd'hui diffèrent des hommes et des États d'autrefois, et je n'oublierai jamais qu'il me demanda des renseignements sur les charrues et les semoirs *à vapeur*.

Ce sujet de conversation est une de mes antipathies, et je ramenai Aly-Bey en Arabie le plus tôt que je pus.

« Eh bien, lui dis-je, comment se comportent vos Bédouins après tant d'années de guerre?

« — *'Ockoûlhoum fi 'oyoûnhoum*, leurs esprits sont dans leurs yeux, fut sa réponse; ils croient ce qu'ils voient et nient ce qu'ils ne voient pas; dès qu'on s'absente ils s'imaginent qu'on est mort, et c'est toujours à recommencer. »

Il était impossible de raconter en moins de mots l'histoire de la guerre de trente ans, ou peu s'en faut, dans laquelle Mohhammad-Aly a versé tant de sang et d'argent.

On servit le souper, qui fut ou me parut délicieux, et, après avoir lavé nos mains, nous nous disposâmes au *kéf*. J'ai déjà annoncé que je le voulais aussi parfait que possible. Je dis donc à mon bey :

« Sachez que j'ai apporté de Yambo une certaine bouteille dont un tiers à peu près a disparu en chemin. Je serais charmé de boire avec vous les deux tiers qui me restent.

« — A merveille !

« — Permettez-moi donc d'envoyer quelqu'un chez mon hôte. »

Aly-Bey frappa dans ses mains, et un esclave noir parut à l'entrée de la tente.

« Va, lui dis-je, jusque chez mon hôte 'Awad Abou-Sâlem, et dis-lui de ma part : *Hât il-ckâroûrah wal-kâs.* »

Quelque temps après l'esclave revint et me remit la bouteille et le *kâs* (petit verre).

A l'instant même Aly-Bey se leva, prit une peau de lion qui était accrochée au *mur* de la tente (l'entourage vertical sur lequel repose le pavillon), la déroula, l'étendit sur le tapis, se planta dessus et prit l'attitude d'un musulman qui va réciter sa prière.

Cet acte religieux me surprit désagréablement. Nous n'avions d'autre témoin que l'esclave noir, qui paraissait jouir de toute la confiance de son maître, et il me semblait que ce n'était pas au moment de violer un des préceptes les plus formels du Ckorân qu'Aly-Bey devait songer à faire sa prière. Cependant *conciofossecosachè*, il est avec le ciel des accommodements, et attendu que, s'il voulait faire une prière aucunement valable, il devait absolument la faire avant de boire une liqueur qui allait le souiller de la tête aux pieds, j'attendis patiemment qu'il eût fini, tenant les objets impurs aussi loin que possible du bon musulman. Il n'eut pas plus tôt repris sa place à côté de moi que j'emplis le *kâs* et le lui présentai.

« Buvez, me dit Aly-Bey; pour moi, je ne bois pas d'eau-de-vie.

« — Est-il possible!... Mais si j'avais su cela je n'aurais pas envoyé l'esclave. Je vous ai proposé de boire avec moi, et il me semble que vous avez accepté la proposition?

« — Vous ne vous êtes point trompé; je l'ai effec-

tivement acceptée, parce que sans cela votre kéf n'eût point été complet, et j'espère bien que vous allez boire tout comme si vous étiez en compagnie de buveurs. »

J'avais posé le kâs devant nous, à une grande distance, pour exprimer le désappointement et le renoncement. Aly-Bey le prit, me le présenta et me força de le boire, ainsi que beaucoup d'autres qu'il remplissait lui-même quand il jugeait que je mettais trop d'intervalle entre les coups.

Il m'apprit qu'autrefois il buvait immodérément, comme presque tous les seigneurs turcs; que depuis deux ans il avait renoncé à l'usage de l'eau-de-vie, dans le seul but de se débarrasser d'un besoin qu'il ne pouvait pas toujours satisfaire en campagne; que cependant il avait ordinairement une provision d'esprit dans son arsenal, ou, comme il disait, dans sa « poudrière, » pour les hôtes de distinction; mais que le bâtiment qu'on lui avait expédié de Suez en dernier lieu avait fait naufrage, et que l'approvisionnement sur lequel il comptait avait été perdu; que sans cela il aurait eu le plaisir de m'offrir du rhum et ne m'aurait pas permis d'envoyer chercher ma propre bouteille; qu'au reste nous autres Européens nous avons le droit d'user des liqueurs fortes parce que nous en usons avec mesure, mais que les Orientaux, ne voulant rien faire avec modération, méritent d'être condamnés à toutes sortes de privations.

Si ce n'est pas là un trait de politesse exquise, dites que je ne m'y connais pas.

Pourquoi donc, me demanderont mes amis, avez-vous pris les Turcs en aversion? Serait-ce parce qu'ils sont hommes à vous donner des leçons de *savoir-vivre*?

Réponse. Non, mais parce que les Turcs, avec un sentiment achevé des convenances sociales, ne sont presque jamais polis envers les Européens; parce que leurs impolitesses sont d'autant plus intolérables qu'ils font tout ce qu'ils font avec intention et connaissance de cause; parce qu'il ne tiendrait qu'à eux d'être parfaits, égaux en aménité, supérieurs en dignité de manières aux seigneurs français, ce qui, certes, n'est pas peu dire; parce que les Turcs ont en général le cœur gangrené d'égoïsme et de sotte fierté; parce que la haute idée qu'ils ont d'eux-mêmes, idée uniquement fondée sur ce que, n'étant ni juifs, ni chrétiens, ni Arabes, ils gouvernent des juifs, des chrétiens et des Arabes, donne presque toujours à leurs civilités une teinte de condescendance; enfin parce que je suis peut-être un peu trop susceptible et que je veux bien qu'on me reçoive, mais ne veux absolument pas qu'on daigne me recevoir.

Rien de tout cela parmi les Arabes. L'aménité des Arabes est franche et cordiale, sinon de fait, au moins dans la forme. Eux aussi sont fiers de leur qualité d'Arabes, mais ils ont le bon goût de ne pas le laisser paraître. Aussi indiquerai-je à tous les seigneurs du monde, comme un modèle de perfection absolue, c'est-à-dire de grâce, de noblesse et

d'aménité, le grand schérif de la Mecque résidant au Caire. J'engage tous les mylords à l'aller voir, uniquement pour apprendre comment on doit recevoir un étranger.

La perfection de la société arabe (vue en Arabie) tient, je crois, à ce qu'elle est originellement républicaine, *avec un immense patriciat*. Rien de si commun en Arabie qu'un pauvre Bédouin de haute lignée qui, pour tous les trésors du monde, ne donnerait pas sa fille en mariage à un homme infiniment plus riche, mais un peu moins noble que lui.

La noblesse relative des tribus et la noblesse relative des individus de même tribu est tout historique, et il n'y a presque pas de familles qui n'aient leurs gloires et leurs prétentions; en sorte qu'on peut dire de la grande société arabe qu'elle est toute composée de gentilshommes servis par des esclaves qui restent en dehors de la communauté.

Au contraire la société turque est basée depuis des siècles sur le principe hiérarchique de l'absolutisme à l'amont et de l'obéissance passive à l'aval. Chez les Osmanlis, toute noblesse et toute gloire résident dans le Sultan et coulent de sa personne dans les canaux purs ou impurs (c'est tout un) qu'il lui plaît de favoriser. Le dernier et le plus vil de ses esclaves peut devenir d'un instant à l'autre le second homme de l'empire, puis retomber dans l'obscurité la plus complète, par le seul fait de la volonté du souverain. C'est surtout au Grand Sei-

gneur que l'on peut appliquer ce principe si ridiculement formulé dans une de nos chartes : « Le roi fait des nobles à volonté. »

Cela posé, ne serait-il pas étonnant que les Turcs et les Arabes pussent s'entendre? Aussi s'en gardent-ils bien. Quoiqu'une portion très-notable de la race arabe ait subi le joug des Osmanlis, on rencontre à peine un Arabe sur cent mille qui parle la langue du maître; et cependant les Arabes savent très-bien que la première condition pour obtenir les bonnes grâces d'un Turc est de lui parler turc.

Le nombre des domestiques fellâhs qui parlent italien, français ou anglais, est déjà très-considérable; celui des fellâhs qui parlent turc est *imperceptible*, et tous les étrangers s'en étonnent; mais ceux qui connaissent l'antipathie radicale des deux races s'étonneraient plutôt du contraire. Entre deux hommes dont l'un regarde la noblesse comme inhérente à sa personne et l'autre ne se glorifie que des faveurs de son maître, il y a nécessairement échange de dédains; et si la fortune des armes a voulu que le premier obéît au second, il y aura de plus entre eux réciprocité de haine. L'enfant d'Ismaël se soumettra aux décrets du destin; il subira le joug, il sera aussi résigné, aussi complétement passif qu'un homme peut l'être à l'égard d'un autre (tout en cherchant et en saisissant avidement les occasions de tromper l'Osmanli), mais il n'apprendra pas le turc. Ce serait déroger volontairement et renoncer au seul avantage qu'il ait sur son tyran, l'avantage de parler mieux

que lui la langue qui les met en communication l'un avec l'autre. Aussi le Turc, qui gouverne et se respecte, ne parle-t-il arabe que dans ses prières et ne communique-t-il avec ses sujets ismaélites que par l'intermédiaire d'un drogman, qui est presque toujours chrétien. La haine irréconciliable de ces deux races date de loin. N'avons-nous pas dans notre langue depuis plus de trois cents ans l'expression proverbiale : « Traiter quelqu'un de Turc à More? »

Je reviens à mon Aly-Bey, qui n'est ni Turc ni More, mais Circassien; si j'ai parlé des Osmanlis à propos de lui, c'est qu'Aly-Bey appartient à l'école turque par son éducation et ses manières.

A mesure que je buvais, sa conversation devenait de plus en plus animée, de plus en plus attachante. On eût dit que mon excitation le gagnait.

« Les Arabes, disait-il, sont grêles et chétifs, non-seulement à cause de la stérilité de leurs campagnes, mais parce qu'ils ont, de temps immémorial, la mauvaise habitude de marier leurs enfants trop jeunes. On accouple ici un jeune homme de quatorze ans avec une enfant de dix ou onze; que sort-il de cette enfant? Un avorton. Mais dans ma Circassie, quelle différence! L'époux a trente ans, la mariée en a vingt-cinq; et le premier enfant qu'elle lui fait est comme cela! » (Il tenait un carreau de deux pieds et demi de long sur un pied de large et un demi-pied d'épaisseur.)

Il partit de là pour me vanter son pays, la bravoure des Circassiens, la chasteté volontaire de

leurs femmes, etc. Puis il vint à parler de lui-même, et m'assura que c'était lui qui avait fait le grand vizir prisonnier à Cogni. Je déteste les blagueurs du fond de mon âme; mais l'orgueil national et personnel du vieux Circassien séduisit mon imagination, et je n'avais pas assez d'oreilles pour l'entendre. Une chose qui me passe, moi et bien d'autres, c'est qu'en Orient la caque ne sent jamais le hareng, ou le sent très-peu. Quels que soient les antécédents d'un Turc ou d'un Arabe, on peut le placer dans les sommités de l'échelle sociale avec la certitude qu'il soutiendra la dignité de son rang. Celui qui baisait hier vos pieds vous donne aujourd'hui sa main à baiser avec l'aplomb et les grâces hautaines d'un homme qui serait né dans la pourpre. Le passé ne signifie rien, le présent est tout. Vous ne sauriez vous imaginer la perfection avec laquelle on joue la comédie dans un pays où il n'y a point de théâtre. Aly-Bey est entré dans la carrière des armes par la porte de l'esclavage. Tout le monde sait aujourd'hui ce que c'est qu'un mamlouk à Constantinople et en Égypte, et quels sont les droits du maître sur l'esclave. Eh bien, monsieur, les enfants de Son Altesse n'ont pas plus d'assurance que ses affranchis. Son neveu, Ahhmad (gouverneur de la Mecque), en a beaucoup moins que Khourschid-Pacha[1].

[1] Ce dernier vient d'achever la conquête du Nadje. On assure qu'il a poussé jusqu'à El-Chatîf, sur le golfe Persique, la ligne transversale de la puissance turque en Arabie.

Au moment le plus intéressant de notre conversation, le ciel se couvrit de nuages, et le tonnerre commença à gronder dans le lointain. A peine en avais-je fait la remarque qu'un coup de vent furieux pensa balayer notre tente. Le fût central penchait à 45 degrés, et plusieurs des fûts latéraux avaient sauté. Aly-Bey se lève d'un seul bond, comme un jeune homme, et étaye le fût central de sa puissante masse; je m'empare d'un des fûts latéraux, et les esclaves venus à notre secours ont bientôt remis tout en place. Mais, à mon grand regret, il fallut lever la séance. Le temps était à la pluie, et malgré l'offre obligeante d'Aly-Bey, je n'avais pas envie de passer sous sa tente une nuit comme celle-là. Au moment où je le quittais, il m'annonça qu'il se proposait d'aller à Yambo sous deux ou trois jours, et m'engagea à l'accompagner. Je lui promis et me promis bien à moi-même de profiter de l'occasion pour retourner à Yambo en bonne compagnie.

Le lendemain matin (dimanche 15 avril) je me mis en route pour Hhassamyyeh, ou Hhouçaymyyeh, avec mon hôte 'Awad, qui, malgré son obésité et sa crainte de Dieu et des voleurs, voulut m'accompagner. J'étais juché sur mon dromadaire; Saad, mon guide, sur le sien; le gros 'Awad montait un tout petit âne, qui avait l'air fort mécontent de son lot; quelques-uns des Bédouins composant notre escorte marchaient en avant, et le reste nous suivait ou marchait avec nous.

'Awad, qui fut jadis pillé intégralement par les

Arabes de Djouhaynah, ne rêvait que surprises et malencontres, et donnait à nos gens des conseils de Prudhomme sur la manière dont ils devaient accueillir les brigands qu'il croyait voir sortir de dessous terre. « N'allez pas faire feu! Gardez-vous de tirer sur eux! Dites-leur : *Netlob asschaykh*, nous voulons parler à votre schaykh, nous cherchons votre schaykh, menez-nous à votre schaykh, nous avons une affaire à traiter avec votre schaykh. » A chaque angle de la vallée, à chacun des caps que dessine la montagne sur le lit du torrent, le plus brave de nos Bédouins, marchant en éclaireur à quarante pas devant nous, mèche allumée et non tambour battant, se tenait tout prêt à coucher en joue, sous l'abri d'une pointe de roche, le premier individu à mine suspecte que son œil découvrirait. Tout bien considéré, j'estime qu'il y avait dans cette excursion précisément autant de danger qu'il en fallait pour la rendre amusante, mais pas assez, à beaucoup près, pour me faire perdre de vue l'objet que je m'étais proposé.

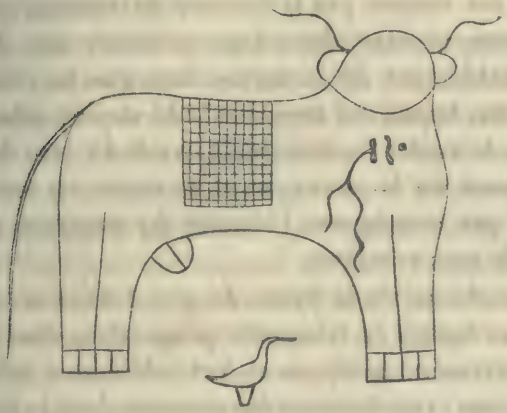
Je fis ramasser quelques plantes, et la première qu'on me présenta fut l'*étér* ou *itr*, dont je mangeai plusieurs capsules. On m'offrit ensuite comme « reine de la vallée » une petite fleur jaune *composée*, dont l'odeur était assez agréable, mais n'avait pourtant rien de merveilleux. Qu'est-ce donc que l'on entend chez nous par les *parfums d'Arabie?* Je crois que l'on entend par là l'encens, la myrrhe, l'aloès, le djâwy, l'ambre gris, etc. substances dont le parfum ne de-

vient bien sensible que par l'action du feu, et qui jadis venaient en Europe de l'Arabie ou *par* l'Arabie. Mais de tout cela je ne vois que l'encens qui appartienne certainement au sol de la péninsule. Or cet encens arabe (qui ne vaut pas l'encens de Perse) ne se trouve que dans la chaîne méridionale de l'Arabie, dans cette contrée que les anciens nommaient *Regio thurifera*, où aucun Européen n'a encore mis le pied, et qu'il serait si intéressant aujourd'hui d'explorer scientifiquement. Du reste, quelque attachant que soit le désert pour un homme rassasié de l'Europe et ami de l'étrange, je suis forcé de convenir que rien de ce que j'ai vu, goûté, odoré, dans les pays situés sous le tropique d'été, n'approche de la richesse, de la saveur et du parfum des productions de nos campagnes septentrionales dans la saison de la vie. N'eussions-nous que la fraise et la violette, ce serait une très-bonne raison pour aimer le Nord de l'Europe par-dessus toutes choses. Mais quand je pense que nous avons de plus les framboises, les groseilles à grappes, le chèvre-feuille et la choucroute, et que j'ai abandonné tout cela pour des bananes et des dattes, alors le cœur me faut, je me sens faible.

Au bout de trois heures de marche, 'Awad, me montrant une roche isolée au pied de la montagne, à gauche, me dit : « Voici la pierre inscrite. »

Je mis pied à terre et montai vers le monument avec un battement de cœur impossible à décrire. . . .

Que vois-je!....

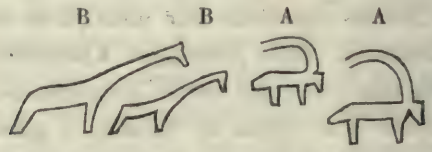


Un taureau de 7 ou 8 pieds de long! Voilà ce que les Arabes appellent une inscription en caractères inconnus! Mais comment Khourschid-Pacha a-t-il pris cela pour des lettres grecques ou latines? Assurément il a voulu en donner à garder à son médecin. Pour ce dernier, il n'a pas eu l'intention de me tromper. Un poisson d'avril qui envoie son homme à Bedr, avec la chance d'être assassiné en route, cela passe la plaisanterie.

A côté de la grande pierre, une autre pierre qui faisait autrefois corps avec elle, comme l'indiquent les courbures égales chacune à chacune des deux surfaces en regard, présente un taureau de plus petite proportion. Je fis observer à mes guides que la couleur des deux surfaces de fracture était précisément la même que celle des surfaces extérieures, c'est-à-dire noirâtre, tandis que le trait des figures

était rougeâtre, et que d'ailleurs aucune figure n'avait été coupée par la fracture du rocher; que cet événement était donc bien antérieur aux dessins probablement de la même date que la chute du rocher, lequel, se trouvant isolé et sans adhérence avec la roche fondamentale, avait dû être détaché du haut de la montagne et se casser en tombant; que par conséquent l'histoire du magicien n'avait pas le sens commun.

Au-dessus de la figure du grand taureau, quatre autres figures de très-petite proportion, d'un dessin relativement moderne et fort inférieur à celui des taureaux, représentent des animaux dont je laisse la détermination aux zoologues.



AA doivent être ou des bouquetins ou l'antilope nommée en arabe *backar-al-wahhsch* « la vache sauvage; » mais, quant à BB, je n'ose pas dire que ce soient des chameaux.

Dans l'angle à gauche est une inscription arabe très-ancienne relativement à nous, mais très-moderne par rapport aux figures, comme l'indique la couleur du trait.

لَا خَلْقَ إِلَّا بِاللّٰهِ, *lâ khalcka illâ billâhi*, « Point de création si ce n'est par Dieu; » c'est-à-dire : Les hommes peuvent dessiner, graver, sculpter ou pein-

dre des figures d'animaux; mais Dieu seul peut créer et donner la vie.

Un oiseau d'assez bon goût et d'un style presque pharaonique est entre les jambes du taureau.

Je suppose que les taureaux et l'oiseau sont d'une époque antérieure à l'islamisme, et je crois reconnaître sur la poitrine du grand taureau les marques de l'immolation. La housse qu'il porte sur le dos semble indiquer un appareil de fête. Cependant, comme le lecteur pourrait se figurer que toute la suite de mon voyage en Arabie n'est qu'une série de mystifications dans ce genre, je me hâte de lui annoncer que je tiens en réserve de véritables inscriptions phéniciennes ou nabathéennes (je ne saurais dire lequel des deux, mais c'est probablement l'un ou l'autre), copiées dans le voisinage de Ckalaat-al-Wadjh.

Au delà du *Hhassât al-kitbèh*, je ne pourrais pas sans un effort pénible recommencer mon excursion par écrit, et en tracer l'itinéraire dans l'ordre de mes sensations. La tristesse profonde laissée dans la vallée de Ssafrâ par une série d'invasions et d'insurrections que terminait dignement le savant despotisme de Khourschid-Pacha avait fini par me gagner dès le milieu du premier jour. J'étais presque honteux de voyager sous la protection turque dans une province désolée par les Turcs. Je me disais, pour me réconcilier avec ma situation, qu'en réalité je voyageais sous la protection du roi de France; et je répétais à qui voulait m'entendre

que j'étais un hôte imposé à Mohhammad-Aly par d'anciens traités, mais tout à fait en dehors de son service. Après tout, je sentais que pour dissiper les soupçons des pâles habitants de la vallée, et gagner leur confiance, il eût fallu faire un plus long séjour parmi eux : or je ne pouvais les voir qu'en passant.

En fait de déserts habités, je n'ai rien contemplé de plus harmonieusement austère que le lit du torrent qui coule dans la saison des pluies (si toutefois le ciel n'est pas d'airain) de Djoudaydah à Bouraykah. A la vue des montagnes décharnées qui l'encaissent et des misérables gommiers qui s'élèvent sur leurs flancs, à des distances énormes les uns des autres, on devine que les habitants, s'il y en a, n'ont de refuge moral que dans l'orgueil de la misère; et l'on ne s'étonne plus en entrant chez eux de la gravité sombre qui préside à leur hospitalité.

J'étais à l'unisson de ces gens-là avant d'avoir mis le pied sur le premier seuil véritablement arabe que j'aie franchi de ma vie; et en reportant ma pensée sur les hommes et les lieux que je visitai alors, je me retrouve encore aujourd'hui trop complétement à leur unisson pour pouvoir donner au lecteur une bonne description de la vallée de Ssafrâ. Quand le serrement de cœur arrive à certain point, il nous ôte jusqu'à la faculté d'en rendre compte : la tristesse noircit le tableau, et les détails se perdent dans le noir.

Et pourtant, qu'elle était belle et riante sous le

règne de Salomon, cette vallée si sombre de nos jours! Qu'elle était fraîche et verdoyante, quand le prince qui commandait aux génies laissa l'Orient et le monde à d'ineptes successeurs! Salomon avait ordonné aux esprits des fontaines de répartir leurs humides trésors sur trois cent soixante sources, dans un espace où l'on n'en compte plus que quatorze. C'est une vieille tradition que j'ai recueillie sur les lieux avec un saint respect. Les peuples encore enfants de l'Orient s'obstinent à voir l'âge d'or dans le passé, et j'avoue que malgré nos incontestables progrès je ne suis point tenté de le chercher dans l'avenir.

Un fait bien avéré, toute poésie à part, c'est que la masse des eaux courantes diminue sans cesse, et n'a cessé de diminuer dans un pays célèbre par son aridité dès le temps d'Abraham, dans un pays où Ismaël dut à un miracle la fontaine qui sauva ses jours. On se rappelle encore, dans la vallée de Ssafrâ, le temps où Bouraykah avait son courant d'eau. Ce courant est tari, et Djâr, marqué sur la carte de Niebuhr, appartient aujourd'hui à la géographie ancienne.

De Djoudaydah, point culminant de la vallée[1], à Bouraykah-sur-mer, on rencontre douze villages, y compris les deux extrêmes : Djoudaydah, Hhamrâ, Kharmah, Ssafrâ, Daghbadj, Hhaçaniyyeh, Aaliyyeh,

[1] Burckhardt place le point culminant à El-Kheyf. Je n'ai point été jusque-là, et je me borne à consigner mes propres remarques et les renseignements qui m'ont été donnés par mes guides.

Alfarîah, Barakah, Djedîd, Bedr et Bouraykah. Ssafrâ, le plus considérable de ces villages de boue (brique crue), possède trois sources; Djoudaydah en a deux; les autres en ont chacun une, à l'exception de Bouraykah qui n'a plus que des puits. Burckhardt mentionne deux villages dont je ne trouve point les noms sur mon journal, Mokad et Waset : en revanche, j'en donne deux, Daghbadj et Aaliyyeh, dont il ne parle pas, et que j'ai traversés. A chaque source correspond un bosquet de palmiers qui paraît absorber toute la masse d'eau; car on ne voit plus de courant à l'aval du bosquet, si ce n'est vers le bas de la vallée, où un petit aqueduc en bon état de réparation établit la communication d'un *palmetum* à l'autre. De Djoudaydah à Bedr, il peut y avoir douze ou quatorze lieues communes de France.

Mon excursion ne va pas beaucoup au delà de Hhamrâ, où je me laissai conduire le jour même de mon départ par la perspective d'une inscription.

Je ne cachai point à mes guides que j'étais médiocrement satisfait des taureaux et des bouquetins, et je leur donnai à entendre que, s'ils n'avaient pas autre chose à me montrer, je reviendrais sur mes pas dans une disposition d'esprit peu favorable aux largesses. Saad alarmé déclara qu'il voulait absolument me faire voir la pierre de Hhamrâ. Nous en étions à quatre ou cinq lieues. Comme le gros ʿAwad redoutait une course aussi longue et aussi périlleuse tant pour lui que pour son ânon, il fut

convenu que nous le laisserions à Ssafrâ, où il devait nous trouver un gîte pour la nuit et s'occuper des préparatifs de notre souper.

Mais il était dit que le dimanche 15 avril, anniversaire de ma naissance, se passerait en déceptions archéologiques.

La fameuse pierre de Hhamrâ, que les Arabes considéraient comme une espèce de talisman peu inférieur au sceau de Salomon, offrit à mes regards un cercle et une étoile, évidemment tracés par un maçon en pèlerinage sur une surface dressée et taillée d'équerre par ledit maçon.

De retour à Ssafrâ à la nuit close, et ne sachant dans quelle maison on nous attendait, nous nous arrêtâmes prudemment à l'entrée de la grande rue formée par deux rangs de hangars (le *soûck* ou marché), et nous détachâmes quelqu'un de notre bande à la recherche d'ʿAwad. Notre homme revint au bout d'un quart d'heure, et nous mena en dehors du village jusqu'à une maison sur le seuil de laquelle ʿAwad se présenta pour me recevoir, et où il me fit entrer.

Je fus un peu saisi de la morne gravité de mes nouveaux hôtes, et, après les compliments d'usage, je me renfermai dans un silence absolu jusqu'au moment du souper. On eût dit que nous étions réunis pour un enterrement. Heureusement j'étais en règle. N'ayant pas la moindre envie de mettre à l'épreuve l'hospitalité tant vantée des Arabes, 1° parce que j'avais affaire à des hommes pauvres d'écus,

riches de prétentions et domiciliés sur la grande route du Hhaddj ; 2° parce que je voyageais comme chrétien, et que la qualité de chrétien, dans l'*Ard al-Hharamayn*, équivaut à peu près à celle de juif en Espagne, j'avais remis à mon hôte de Bedr, en le quittant, de quoi acheter du riz et de la viande. Mon intention bien clairement exprimée était qu'il se bornât à demander le couvert aux hôtes de Ssafrâ. Je ne sais pas jusqu'à quel point je fus obéi ; mais, après tout, je m'étais mis en règle pour ce qui dépendait de moi.

La pièce dans laquelle nous nous trouvâmes réunis était étroite et profonde. En face de la porte extérieure, qui était située dans un angle, une autre porte ouvrait sur la cuisine et le *sanctum sanctorum ;* de l'une à l'autre, un passage au niveau du sol (*dourckâah*), où tous les hôtes devaient laisser leurs souliers avant de monter sur le *lîwân*, représentait sous beaucoup de rapports l'antichambre d'une maison européenne. Le lîwân, dont le niveau s'élevait d'un pied environ au-dessus de celui du dourckâah, était couvert de nattes dans toute sa longueur. A droite et à gauche régnaient, le long des murs, deux estrades de trois pieds de large et un demi-pied de hauteur, couvertes de nattes, avec quelques lambeaux de tapis. Le fond de la pièce était encombré de sacs et paraissait destiné à recevoir notre bagage. Cette disposition diffère à quelques égards de celle que l'on observe en Égypte dans les bonnes maisons, où l'estrade, autrement

appelée *dîwân*, forme invariablement un fer à cheval, ou plutôt un Π, au fond duquel le maître de la maison est assis dans un angle.

En Europe, l'antichambre est au niveau du salon, mais forme une pièce à part. Dans l'Orient, au contraire, il n'y a point de cloison entre le maître et les esclaves ou les valets de pied; mais le lieu où ils se tiennent est plus bas que celui qui est occupé par le maître. Je n'ai jamais pu me faire à cet usage oriental de vivre éternellement en présence de gens condamnés à une station immobile et à l'attente d'un ordre, cherchant éternellement à deviner ce que vous allez vouloir; cela me rend nerveux au bout d'un quart d'heure, et pourtant je suis forcé d'avouer que les maisons les mieux tenues sont celles où l'on exige ce genre de service.

Ce paragraphe n'est qu'une digression à propos du dourckâah et du lîwân; car la remarque que je viens de faire n'était point applicable à l'humble manoir des hôtes de Ssafrâ.

ᶜAwad me fit asseoir sur l'estrade de gauche, à la première place en entrant, c'est-à-dire près de la porte extérieure, et s'établit à côté de moi. J'avais un carreau du côté de la porte; un autre carreau me séparait dᶜAwad. Les hommes de notre suite se placèrent sur la même estrade de gauche, les uns à côté des autres, en sorte que notre bande formait une ligne droite. Vis-à-vis de moi, sur l'estrade opposée, trônait lugubrement le maître de la maison; à côté de lui, en face dᶜAwad, était son gendre, et

à droite du gendre quelques personnes du pays, attirées sans doute par la curiosité. On eût dit deux armées rangées en bataille, qui attendent avec recueillement et courage le signal du combat. Remarquez que les deux places d'honneur se trouvaient au plus près du dourckâah et des portes, ordonnance inverse de celle qu'on observe dans toutes les grandes maisons de l'Orient.

Je m'étais déjà trouvé à pareille fête le matin, à Hhaçaniyyeh, chez un homme de loi, un grave *fackîh*, avec lequel nous avions pris le café; et j'avais réussi à rompre la glace en faisant sourire le fackîh aux dépens d'ʿAwad. Le bon bourgeois de Bedr lui ayant demandé fort gravement s'il y avait sûreté pour nous dans la vallée, le fackîh lui avait répondu par un *âman* (sécurité) qui ne laissait pas le plus léger prétexte à la peur. « Que Dieu éternise la sécurité, » lui dis-je, « en récompense de cette bonne nouvelle. Voilà un homme (montrant ʿAwad) qui, depuis ce matin, nous raconte des histoires de brigands à faire tourner la tête aux plus braves; il voit des embuscades à tous les angles de la vallée. » Cette saillie eut l'effet désiré; le fackîh, oubliant un instant son orgueil et sa misère, sourit avec une indicible mélancolie et se montra fort gracieux. Il avait lu autre chose que des livres de droit; de mon côté je me suis occupé, quoique un peu tard, de la littérature des Arabes, et une science, quelque mince, quelque bornée qu'elle soit, crée un lien entre les hommes. Les lettrés peuvent se jalouser

dans une même langue; mais en général ils s'aiment et se recherchent d'une langue à l'autre. J'ai prise sur l'homme de lettres si fanatique qu'il soit; je n'ai pas toujours prise sur les ignorants.

Les hôtes de Ssafrâ étaient de ce dernier genre, surtout le jeune homme, le gendre du maître, dans les regards duquel j'aperçus tout de suite quelque chose d'hostile. Ce fut lui qui commença l'attaque immédiatement après le souper. Mais n'anticipons point. Ce souper étant purement arabe, commençons par en donner une brève description.

Après nous être lavé les mains, au bord du lîwân, dans un filet d'eau tombant d'une aiguière en cuivre étamé, que tenait un esclave noir au-dessus d'une cuvette posée dans le dourckâah, nous retournâmes à nos places l'un après l'autre, et l'on servit, d'un côté, une montagne de riz couronnée de viande, dans une immense jatte de bois, pour le commun des martyrs; de l'autre un ragoût de mouton fort palatable, flanqué de pains chauds en forme de crêpes, sur un plat de cuivre étamé, pour le maître de la maison, ʿAwad et moi. Le gendre présidait la table des hôtes vulgaires et le maître de la maison présidait la nôtre. Quand je dis la *table*, on devine bien qu'il ne s'agit pas de table de bois ou de marbre, mais simplement d'une petite nappe ronde en cuir ou en tissu de feuilles de palmier, que l'on étend devant les convives sur la natte du lîwân, et qui reçoit les plats, le pain et les débris de la manducation. Les convives sont accroupis au-

tour de la nappe, et chacun d'eux, après avoir déchiré une crêpe, c'est-à-dire un pain, en saisit un fragment entre le pouce et les deux premiers doigts de la main droite, porte ladite main au plat et enveloppe le plus dextrement qu'il peut un morceau de viande bien enduit de sauce dans son lambeau de pain. Il possède alors ce qu'on nomme en arabe *louckmeh*, et ce que j'appelle en français *bol alimentaire* ou *bouchée;* il ne lui reste plus qu'à introduire le bol dans sa bouche, etc.; le reste comme en France, et à recommencer la même opération jusqu'à ce qu'il soit rassasié. L'état de satiété se témoigne poliment par une éructation : « Memoriam abundantiæ suavitatis tuæ *eructabunt*[1]. »

Quand Dieu nous a rassasiés de ses grâces, il veut ce témoignage de notre gratitude et de notre plénitude. C'est une exigence prise des mœurs arabes, et qui, si je ne me trompe, a passé en Espagne : je ne parle pas de l'Espagne où l'on joue les comédies de Scribe, mais de la bonne vieille Espagne. Quand il n'y a plus de viande au plat, on trempe son pain dans la sauce.

Le repas fini, et les actions de grâces rendues au maître de la maison par un concert d'ἐξερεύξεις, on va se laver les mains avec du savon (s'il y en a), comme avant le repas, et chacun retourne à sa place. Alors commence le *kéf*, « le bien-être, » et la douce excitation de la vie sociale. Chacun remplit

[1] Ps. CXLIV, Vulg. CXLV, Heb. v. 7.

sa pipe ou la fait remplir; on apporte le café aromatisé de cannelle et de girofle, et chacun en absorbe trois tasses au moins. Le maître de la maison eut grand soin de me faire observer qu'un Égyptien se croit quitte envers son hôte quand il lui a offert une tasse de café, mais que l'Arabe en donne trois. Je lui répondis que la générosité des Arabes était devenue proverbiale dans tous les pays du monde, et que cette générosité leur faisait d'autant plus d'honneur que le ciel semblait les avoir réduits au strict nécessaire.

Je faisais vibrer une corde malade dans le cœur de mon hôte, mais non, toutefois, de manière à l'offenser. Je sus plus tard qu'il avait joui de quelque aisance à une époque antérieure, et qu'il était, aussi bien que son gendre, d'origine étrangère.

Ce dernier, qui s'était contenu jusque-là, éclata enfin par une insulte de mauvais goût.

« Les juifs, me dit-il, vous devez savoir cela mieux que moi, les juifs ne sont-ils pas les derniers des hommes? »

Cette apostrophe n'a pas besoin de commentaire en pays musulman; mais il ne sera peut-être pas inutile de dire au lecteur européen que cela signifiait littéralement :

« Pour être plus qu'un juif, tu te crois quelque chose! »

« Dans mon pays, lui répondis-je, un juif honnête homme est respecté, un schérif déloyal est méprisé. Personne ne s'inquiète, en mon pays, de

la religion de son voisin; mais tout le monde s'enquiert de sa probité. Cette probité, on l'exige de tous, juifs, chrétiens, musulmans. Elle est mère de la confiance; la confiance est mère de l'union; l'union est mère de la force et de la richesse. Voilà pourquoi Dieu nous a bénis : nous nageons dans l'abondance et nous sommes libres. Mais vous... que vois-je dans votre malheureux pays? Des familles ennemies dont les vieilles haines servent la cause turque mille fois mieux que la tactique européenne. Qui t'a livré aux Turcs, si ce n'est ton frère? Est-ce que l'islâm t'a sauvé?

« — « *Ssadackta!* s'écria le père de famille, tu as dit vrai; ici le frère ne s'appuie plus sur son frère, et toute notre misère vient de là. »

(Je vis le lendemain, dans la vallée de Ssafrâ, un carré de palmiers détruit par le feu; j'entendis mes guides proférer des imprécations à voix basse et leur en demandai le sens. Ils maudissaient les propriétaires du *palmetum* incendié. « Ils ont mérité ce désastre, » me dit un Bédouin de Bedr; « ils ont trahi la cause des Arabes. » *Confundantur in æternum.*)

J'étais devenu maître de la place, et le jeune homme avait si bien renoncé à ses sentiments d'hostilité instinctive et irrationnelle, qu'au bout d'une heure de conversation il me pria de l'emmener à mon bord. Je fus bien fâché de ne pouvoir acquiescer à sa demande; mon navire n'était pas à moi tout seul, et je ne pouvais pas y introduire un tiers

sans la permission de mon associé; nous étions d'ailleurs fort à l'étroit, etc. etc.

Quand nous fûmes las de parler, chacun s'étendit à sa place, et je dormis d'un sommeil extrêmement agité jusqu'à quatre heures du matin (lundi, 16 avril).

A l'aube du jour nous prîmes congé de nos hôtes de Ssafrâ, qui étaient devenus des amis; mais j'avais le cœur serré, et je ne retrouvai une libre respiration que le lendemain 17, en courant sur Yambo au plus grand amble de mon dromadaire. Nous revînmes sur nos pas jusqu'à la Pierre inscrite (*Hhassât al-kitbeh*). De là jusqu'à Bedr nous suivîmes une route différente de celle que nous avions suivie en allant. Burckhardt en a pris une troisième pour aller de Ssafrâ à Bedr, car il n'a vu ni Hhaçaniyyeh, ni la Pierre inscrite. (Voyez, relativement à l'embranchement des vallées, *Travels in Arabia, by the late I. L. Burckhardt*, London, 1829, t. II, p. 300.)

Vers dix heures du matin nous étions à Bedr. Je me rappelle en ce moment une circonstance assez bouffonne de notre retour, et je la rapporte ici pour faire le pendant de la scène tragique de la veille. Point de société humaine qui n'ait son côté triste et son côté plaisant. On est dans le vrai quand on est toujours prêt à rire et toujours prêt à pleurer, comme les enfants. Les hommes graves ont en horreur cette brusque transition, parce qu'elle arrache à leur mélancolie le masque de dignité qui en fait le charme secret. Mais il faut en prendre son parti :

nous sommes tous plus ou moins malheureux et plus ou moins ridicules, et d'autant plus malheureux que nous sommes plus ridicules.

J'avais prévenu mon hôte, avant de quitter Bedr, que les bouchons de ma zamzamiyyeh étaient perdus et qu'il fallait m'en trouver d'autres. Il n'avait tenu aucun compte de cet avertissement, et nous étions partis sans bouchons. Ainsi que je m'y attendais, le mouvement du dromadaire eut bientôt vidé ma zamzamiyyeh, et je ne m'en inquiétai pas autrement, parce qu'on rencontre l'eau pour ainsi dire d'heure en heure dans les vallées de Bedr et de Ssafrâ. Au retour, il faisait extrêmement chaud et je tenais beaucoup à conserver ma provision d'eau. Mon Bédouin Saad trouva par hasard un bouchon de pèlerin et m'en fit un autre avec une poignée d'herbes. — « Tu vois, dis-je à mon hôte ʿAwad, qu'il était facile de me contenter; deux bouchons d'herbe ou de *lîf* (bourre de palmier) eussent fait mon affaire.

« — Dieu y a pourvu, me répondit Awad d'un air hypocrite, et Dieu est un excellent pourvoyeur.

« — Que le bien vienne de Dieu ou du diable, je l'exige quand je le paye, et je l'exige à l'instant.

« — *Nestaghfir Allâh!* Dieu nous préserve de toute complicité dans le blasphème! s'écrie ʿAwad.

« — Ah! *mounâfiq!* Ah! cafard! m'écriai-je à mon tour; est-ce que tu serais homme à refuser mille tallaris, si le diable te les offrait?

« — Il s'en garderait bien, dit le schérif Saad en

éclatant de rire; si le diable l'appelait à lui du haut de cette montagne pour recevoir, non pas mille tallaris, mais un tallari, mais deux piastres (le tallari en vaut vingt-trois en Arabie), il serait homme à vouloir grimper jusqu'à la cime, malgré son gros ventre et le contre-poids de son gros ventre; il lui faudrait du temps, car notre homme est replet et poussif; mais il ne plaindrait ni son temps ni sa peine, pourvu qu'il accrochât ses deux piastres de la griffe du diable. »

Je n'oublierai jamais cette saillie du schérif Saad, et lui en saurai toute ma vie un gré infini. Je lui prouvai ma reconnaissance au retour; et si jamais je revois Saad à Yambo ou ailleurs, je la lui témoignerai de nouveau et de la même manière. Si j'étais riche, je serais capable de lui faire une pension rien que pour cela. Cela venait si à point, et l'à-propos est une si bonne chose!

Outre les palmiers cultivés des vallées de Bedr et de Ssafrâ, il y a derrière les montagnes, dans certains ravins connus des Arabes, des palmiers plantés par le Seigneur et qui n'ont que l'eau des pluies pour croître et fructifier. Leur produit est bien moindre que celui des dattiers cultivés, mais en revanche d'une qualité supérieure. Tels sont les dattiers sauvages de l'embranchement qui de Hhaçaniyyeh conduit à *Djabal as-Ssoubhh*, la forteresse de Hharb. La pâte de dattes sèches constitue la nourriture du peuple dans ce canton de l'Arabie. Selon les lieux et les ressources locales, il y a en Arabie

des hommes qui ne vivent que de dattes, d'autres qui ne vivent que de miel; d'autres, les nomades pauvres, qui ne vivent que de lait. La viande et le riz sont pour les gens aisés. Le riz vient du dehors, principalement de l'Inde. Le produit en céréales est insignifiant, et la plus grande partie du blé consommé en Arabie vient de l'Égypte ou de l'Inde. C'est en Arabie qu'il faut aller pour voir jusqu'à quel point l'homme peut se réduire, sans perdre aucune de ses facultés. Je ne saurais voir un Bédouin faire gaiement le repas le plus simple sans m'indigner intérieurement de toutes mes exigences, sans me reprocher, comme une chose honteuse, les élans patriotiques que produit en moi le souvenir de tel ou tel plat. Au reste, les Arabes ne sont pas tout à fait exempts de besoins factices. Où est le sauvage qui n'en a pas? L'Éthiopien, en temps de disette, vend ses enfants pour un sac de millet. Malgré toutes les belles phrases que l'on a faites sur l'esclavage, destructible en Amérique, mais indestructible en Afrique, l'Éthiopien est dans son droit. Il vaut mieux vendre ses enfants que de les laisser mourir de faim, et, puisque j'ai touché cette corde, j'ajouterai ici qu'il vaut mieux vendre des prisonniers que de les égorger. Mais, pour en revenir aux besoins factices de l'Éthiopien qui vend ses enfants dans une année de disette, je demanderai à cet Éthiopien combien il a donné de sacs de millet dans les années d'abondance pour compléter une parure de grains de verre. Encore si cette parure était pour

sa noire moitié... ; mais ce n'était pas pour elle, c'était pour lui, pour lui, homme! Voilà donc des gens dont l'existence matérielle est le problème de chaque jour, qui se permettent d'avoir des besoins absurdes à côté des besoins réels. Mes chers Bédouins ont aussi les leurs, Dieu merci.

« — Quel est ce joli arbrisseau que vous cultivez avec tant de soin à côté du dokhn et du dockseh? »

Saad saute par-dessus le rempart du propriétaire et m'apporte une belle branche de hhenné en fleur.

« — Qu'est-ce que le hhenné? A quoi sert le hhenné?

« — Sachez que le hhenné est pour nos femmes un article de première nécessité. C'est avec le hhenné qu'elles se teignent le creux de la main en rouge. Nous en avons à revendre, et ce carré de hhenné représente un très-joli revenu. »

Si j'eusse été propriétaire de ce coin de terre, j'aurais mieux aimé y semer du froment pour moi et ma femme, ou au moins du trèfle pour un taureau, une vache et son veau. Aujourd'hui il n'y a pas une seule vache dans la vallée de Ssafrâ; le beurre qu'on y consomme est du beurre de brebis, et pourtant il y eut autrefois des bêtes bovines dans les vallées de Bedr et de Ssafrâ; il y en eut pour les hommes, il y en eut pour les dieux; témoin le taureau de la Pierre inscrite, *taureau immolé*, car « le sang coule en se ramifiant » de sa poitrine dévouée, « et y figure l'arbre *andam* à la rouge écorce, » selon les paroles d'un poëte païen.

Je demandai aux gens du pays quels pouvaient être la population de Ssafrâ, le nombre de ses palmiers, etc.

« — Adressez-vous au schérif Aatick, me répondit avec dégoût le Bédouin que j'interrogeais; il tient des registres où tout cela est écrit. Il fallait un Khourschid-Pacha pour ordonner ce dénombrement et taxer chaque dattier à douze piastres. »

Le lecteur chrétien ne peut pas ignorer que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui est aussi le Dieu d'Ismaël et de Mahomet, a horreur des dénombrements dont l'homme prend l'initiative. Un jour (jour de malheur), le roi David désira savoir combien d'âmes respiraient en Israël, ou du moins combien il avait de sujets capables de porter les armes. (Sam. II, ch. 24.) Tout homme riche aime à supputer ses richesses. Son ministre de la guerre, homme grave et de bon conseil, fit ce qu'il put pour l'en détourner. Malheureusement, les rois absolus n'entendent pas raison, et David voulut absolument se donner la satisfaction de savoir combien il y avait d'hommes vaillants en Israël; mais il la paya cher, cette satisfaction en apparence si innocente, et réellement si coupable. Pour lui apprendre à faire une autre fois des dénombrements *proprio motu*, à la manière du pape, Dieu lui envoya trois jours de peste, qui moissonnèrent septante mille hommes *from Dan even to Beer-Sheba.*

Nourri de la lecture des livres saints, j'ai toujours considéré la statistique comme une science qui mène

son savant droit en enfer. De ce point de vue, vous comprenez que la question adressée à mon Bédouin était une question insidieuse, une question sournoise. Je ne me souciais pas de savoir la population de la vallée et m'inquiétais fort peu du chiffre des palmiers (que Dieu multiplie par cent); mais je voulais voir ce que le Bédouin me répondrait. Il ne tenait qu'à moi de poser la même question au collecteur, au publicain, à ce traître de schérif Aatick, lequel m'eût donné une réponse catégorique, et je n'en ai rien fait. Dio guardi! *Nestaghfir Allâh!*

Aussi le lecteur philosophe trouvera-t-il ma relation très-défectueuse sous le rapport *Économie politique*. En outre, et cela est un peu plus grave, il la trouvera défectueuse sous le rapport géographique. Mais, pour ce second chef d'accusation, j'ai un moyen de défense qui n'est point tiré de la Bible. Burckhardt ayant visité avant moi la vallée de Ssafrâ, j'étais dispensé de noter les directions (fort heureusement, car j'avais oublié ma boussole à bord). Du reste, j'ai noté les distances en heures; mais n'écrivant pas aujourd'hui pour la Société de géographie, je ne vois pas la nécessité d'en donner le relevé.

Une chose assez remarquable, c'est que les eaux de la vallée de Ssafrâ, comme celles de la vallée de Bedr, qui en dérive, sont toutes plus ou moins salées, quoique très-potables, et par conséquent favorables à la culture. Outre les arbres et les plantes dont j'ai parlé, on voit, çà et là, dans les jardins,

un citronnier, un sidr (*rhamnus lotus*), et je sais qu'on y cultive quelques-uns des légumes les plus vulgaires de l'Égypte, tels que le bâmiyah (*hibiscus esculentus*) et le meloûkhiyah (*corchorus olitorius*). Les traits botaniques les plus saillants de la vallée, dont le fond est presque partout un lit de gravier, sont le hharmal, auquel les Arabes attribuent la propriété de désinfecter les eaux, et une graminée dont les tiges semblent se reproduire dans l'air et porter à leurs articulations des individus complets, moins la racine, ce qui m'avait engagé à lui donner improprement le surnom de graminée vivipare. C'est un fourrage fort estimé des chameaux, mais en apparence très-coriace et à feuilles incisives; heureusement pour les chameaux qu'ils n'ont point le palais aussi délicat que la peau de mes mains. La plante, abandonnée à elle-même, doit être traçante. Elle se présente à chaque pas sous forme de grosses touffes, tantôt sèches, tantôt verdoyantes, suivant la saison.

Zoologie. Des hyènes, des loups, des renards, des gazelles, des bouquetins, des oiseaux de proie, des tétras; fort peu de petits oiseaux.

Me voici enfin de retour à Bedr. Là, j'appris qu'Aly-Bey devait partir le soir pour Yambo avec une escorte de cavalerie, et, après avoir dîné, je me disposai à le rejoindre et fis mes adieux à mon hôte ʿAwad. Celui-ci, me voyant prêt à le quitter, me prit à part et me dit en confidence qu'il souffrait depuis quelque temps d'une infirmité fort provo-

quante pour celui qui tient à remplir ses devoirs d'époux. C'est l'éternelle complainte des Orientaux. Ils ne veulent pas vieillir en faisant tout ce qu'il faut pour vieillir avant le temps, et, lorsque leurs forces les abandonnent, ils s'accrochent à tous les voyageurs européens pour avoir des *toniques*. Ils se persuadent, je ne sais sur quel fondement, que nous avons des secrets pour cela, et qu'un médecin qui n'en possède pas est indigne du nom de médecin.

Je prescrivis à mon hôte l'exercice du corps dans le jour et un repos absolu durant la nuit, tout en lui faisant observer qu'il ne devait pas s'attendre à une seconde jeunesse. La seconde jeunesse est, comme on sait, un privilége des plus hautes classes de la société européenne. Les autres doivent se contenter de la première et la faire durer le plus longtemps possible.

ʿAwad parut ne point goûter ma prescription, et, en vérité, j'aurais dû m'y attendre, car ce que je lui recommandais, l'exercice de jour et le repos de nuit, était précisément l'inverse de ce qu'il désirait. Je lui fis un petit présent pour me débarrasser de ses importunités, et me promis bien de retourner en Arabie avec une boîte de pilules aphrodisiaques aussi inséparable de ma personne que ma tabatière ou mon mouchoir de poche. J'en aurai une provision énorme et j'en donnerai à tout venant et tant qu'on en voudra, dût-on en crever. *Djabr al khâtir tayyéb*, c'est-à-dire : « autant que possible, il faut

contenter les gens. » Le raisonner tristement s'accrédite. On ne peut pas refaire le monde; il faut prendre les gens comme ils sont et le temps comme il vient.

Il me tardait de revoir M. Botta. Je montai à dromadaire, je rejoignis Aly-Bey, qui était au moment de partir, mit ses bottes, comme eût fait un colonel européen, monta à cheval et donna à ses maugrébins le signal du départ. Nous fîmes route côte à côte, devisant le long du chemin jusqu'au moment qui précède le coucher du soleil. Ayant observé devant lui, sur le bord de la route, un tertre de sable fin terminé par une esplanade, Aly-Bey lança brusquement son cheval au galop (nous étions au pas) et, en trois secondes, parvint sur le haut du tertre, où il mit pied à terre. Son esclave noir, le seul qui l'eût suivi, descendit en même temps que lui et étendit sur le sable un tapis oratoire (seddjâdeh). Aly-Bey, ayant fait sa prière à la vue du peuple, remonta à cheval et tint conseil avec le schérif Aatick sur le choix des étapes et des points d'arrêt jusqu'à Yambo. Je compris qu'il n'était point question d'aller vite; il est bien rare qu'un Turc en voyage soit pressé d'arriver. Je frémis à l'idée de traverser au pas, au pas de chameau, les landes qui séparent Bedr de Yambo, et me promis bien de quitter Aly-Bey aussitôt que je pourrais le faire décemment.

Nous nous arrêtâmes vers neuf heures du soir pour prendre le café, et on alluma devant le chef circassien un grand feu de broussailles autour du-

quel se forma aussitôt un cercle de Bédouins appelés pour une réquisition de chameaux. Ainsi que je l'ai dit, la question des transports est, dans la guerre d'Arabie, la question de chaque jour. Selon leur usage, les Arabes étaient en retard et s'excusaient avec une grâce infinie, un aplomb merveilleux et un immense flux de paroles. Aly-Bey ne prononça que quelques mots, qui auraient fait trembler des paysans européens, mais ne parurent point déconcerter les Arabes, quoiqu'ils dussent sonner bien désagréablement à leurs oreilles. Les Bédouins ne sont point des fellâhs et n'aiment pas qu'on les menace du bâton. Peut-être que ces Bédouins-là sont déjà faits à la domination turque; cependant je n'entendis point une seule parole et ne remarquai pas un seul geste qui dénotât la servitude ou la peur. Si Aly-Bey les traitait ainsi par vanité et pour me donner une haute idée de son autorité dans le pays, il avait grandement tort; un colonel de l'armée dont il fait partie fut assassiné pour un mot dur, un « va-t'en, » adressé à un schaykh de Bédouins, peu de temps après mon départ, sur la route de Yambo à Médine.

Avant le café, le Circassien m'engagea à boire avec lui du lait de chamelle tout chaud trait, tout écumeux. Je le trouvai excellent. « C'était, disait-il, le remède universel de ses cavaliers. Il l'avait adopté à leur exemple et s'en trouvait très-bien. » En effet, à voir le chef et sa troupe, on eût dit qu'ils avaient fait un bail avec la santé et la force.

La race libyenne est magnifique. Or presque tous les maugrébins[1] d'Aly-Bey étaient des Awlâd-Aly ou des hommes de l'oasis de Jupiter Ammon (*Siwâ*), dont la stature gigantesque, les vastes draperies blanches et le teint frais, contrastaient avec la nature grêle et les couleurs fauves du chrétien et de sa bande, d'une manière qui n'était point du tout à notre avantage. Je me soumets sans réluctance aux supériorités morales et intellectuelles; mais je me révolte toujours contre les avantages physiques, sans doute parce que ces avantages-là ne peuvent point s'acquérir par l'étude, et que tous ceux qui les possèdent en paraissent extrêmement fiers. Le sentiment d'hostilité dont je ne pouvais me défendre à l'égard des maugrébins en particulier était encore avivé par la connaissance que j'ai de leur fanatisme et de la haine dont ils nous honorent. Je fis alors un voyage mental en Algérie, dans cette Algérie où nos petits hommes ont frotté des maugrébins qui valaient bien ceux de Libye, et ce voyage ramena le sourire sur mes lèvres. Oh! quel plaisir me fit le sémaphore qui m'apportait à Djeddah la nouvelle de la prise de Constantine, au moment même où quelques pèlerins s'entretenaient devant moi de nos revers passés. Avec quel bonheur je leur en donnai la traduction! Que je voulais de bien à M. Tippel, notre représentant au Caire, pour m'avoir envoyé ce titre de prééminence au moment où j'en avais

[1] Dans la langue du Caire on appelle *maghar'beh* (sing. *maghrabi*) tout ce qui est à l'ouest d'Alexandrie et des Pyramides.

tant de besoin! Je ne demande pas mieux que de fraterniser avec tous les hommes, de quelque race et de quelque couleur qu'ils soient; mais avec les présomptueux j'éprouve un besoin indicible de pyramider. Or la présomption est le défaut de presque toutes les races musulmanes.

Les Awlâd-Aly voyaient avec une indignation concentrée et pourtant évidente les égards de leur chef pour le voyageur chrétien. Fort de ses bonnes grâces et de la hauteur à laquelle mon dromadaire me plaçait au-dessus de cette brillante soldatesque qui n'était qu'à cheval, je répondais aux regards furieux des maugrébins par des regards nécessairement dirigés de haut en bas, et je m'amusais de leur dépit.

L'heure vint de s'arrêter et de bivouaquer. Aly-Bey n'avait point de tente, ni moi non plus. Il avait laissé la sienne au camp et j'avais laissé la mienne à bord. En voyage une tente est plus embarrassante qu'utile. Elle n'est indispensable que dans les lieux où l'on doit séjourner. Sauf le cas de séjour, il faut s'établir à l'ombre d'un arbre durant la chaleur, et s'ensevelir la nuit, comme les maugrébins, sous d'immenses couvertures de laine auxquelles on fera bien d'ajouter l'abâyeh presque imperméable des Arabes de Syrie. Si dans le jour on ne trouve point d'ombrage, une couverture de laine soutenue par deux bâtons fichés en terre suffit pour remplacer la tente (à part le cas où le soleil darde verticalement ses rayons sur la tête du voyageur); le bord inférieur de la couverture est maintenu par de grosses

pierres ou des piquets. Il faut pourtant convenir qu'une tente est fort agréable quand la chaleur *passe la permission*, ce qui arrive souvent en Arabie, parce qu'alors on est forcé de passer la presque totalité du jour au *mahhattah*, c'est-à-dire à l'étape. En pareil cas il faut bien se garder d'attacher au pavillon l'entourage vertical : on étoufferait. La ventilation est encore plus nécessaire que l'ombre dans les pays chauds.

Le matin du mardi 17 avril, Aly-Bey m'invita, ainsi que le shérif Aatik, l'administrateur de la vallée, à partager son repas, préparé la veille par son cuisinier du camp, et très-proprement conservé dans un garde-manger portatif (ô progrès de la civilisation européenne!). Le déjeuner terminé, nous nous remîmes en route et marchâmes jusqu'au milieu du jour avec accompagnement de chœur libyen. Ce chœur libyen est la musique la plus originale que j'aie entendue de ma vie. C'est une psalmodie excessivement grave, où chacun a sa note qu'il vocifère à point nommé, c'est-à-dire avec un sentiment achevé de la mesure; on dirait une conversation par demandes et réponses monosyllabiques. Il est impossible d'entendre cela sans rire. C'est bien évidemment une marche, mais ce n'est pas une marche comme une autre.

Nous fîmes halte dans une plaine où s'élevaient çà et là quelques mimosas au maigre feuillage, près d'un puits d'excellente eau. J'en choisis un aux branches duquel j'accrochai ma couverture pour

obtenir un renfort d'ombrage; car il faut être de bon compte : se coucher à l'ombre d'un mimosa ou se coucher au grand soleil, c'est à peu près la même chose. On dirait qu'en Arabie la nature est ennemie de l'homme et des animaux. Autant les mimosas sont pauvres de feuilles, autant ils sont riches en épines..... Un partisan outré des causes finales vous dira que ces épingles végétales ont été fichées dans l'arbre pour accrocher ma couverture; mais, Dieu merci, je vois les choses de plus haut. Ce n'est pas cela. Voici le fait :

Dieu n'a pas voulu, parce qu'il n'a pas pu vouloir, de végétation sans eau. Sa volonté et sa puissance finissent là où commence l'absurde. Si nous doutons quelquefois de sa puissance et de sa bonne volonté, c'est que nous n'apercevons pas toutes les absurdités aussi distinctement que celle-ci, par exemple : « Dieu étant tout-puissant peut anéantir le passé. » Qui sait s'il n'en est pas de même de ces autres propositions : « Dieu aurait pu mettre de l'eau partout; Dieu aurait dû planter des arbres touffus dans le désert? » N'est-il pas bien probable qu'elles impliquent une impossibilité, quoique notre esprit borné ne l'aperçoive pas?

Dieu n'a pas voulu, parce qu'il ne pouvait pas vouloir, de végétation sans eau. Mais il a pu et voulu peupler les déserts de plantes et d'animaux qui se contentassent d'une moindre proportion d'eau que les autres, tout en subissant les conséquences de cette moindre proportion. Souverainement consé-

quent dans ses volontés, il n'a pas exigé que les productions d'une terre altérée ressemblassent à celles des bords du Mississipi. Mais pour que les arbres forestiers de cette terre altérée pussent résister, d'une part à la soif, de l'autre à leurs ennemis, aux animaux avides de leur feuillage, et plus avides que jamais dans les années de sécheresse, il fallait : 1° que le feuillage de ces arbres fût réduit à la plus simple expression d'un feuillage forestier; 2° qu'il fût protégé par un formidable rempart d'épines, et cela dans l'intérêt des arbres, dans l'intérêt des animaux que ces arbres nourrissent, et dans l'intérêt de l'homme nourri par ces animaux.

Toutes ces conditions ne sont-elles pas remplies? Quoi de plus épineux que les arbres du désert? Et bien leur prend d'être épineux; car, sans l'armure que Dieu leur a donnée, ils seraient tous intégralement dépouillés de leurs feuilles et de leur écorce dans l'espace d'un an. Quand l'herbe manque, les Bédouins donnent à leurs chameaux des feuilles de mimosa : c'est un excellent fourrage, c'est une ressource que Dieu a ménagée, mais dont il ne veut pas qu'on abuse; voilà pourquoi il a rendu la récolte de ces feuilles si difficile, et comme tout s'enchaîne nécessairement, voilà pourquoi leur ombrage est si plein de clairs. Car Dieu accepte les conséquences de ce qu'il veut, et c'est là une de ses infinies supériorités. Nous autres hommes, nous voulons une multitude de choses, moins leurs conséquences forcées.

Aly-Bey ayant annoncé l'intention de se reposer jusqu'au coucher du soleil, je pris mon parti. Je déclarai hautement que je voulais être à Yambo avant la nuit. Cette résolution étonna tout le monde, Arabes et maugrébins. On ne comprenait pas comment j'étais assez osé pour monter mon dromadaire avant qu'Aly-Bey eût donné le signal du départ. Saad me déclara qu'il ne partirait point avant d'avoir recouvré un pistolet qu'il avait déposé au bord du puits, et qu'un maugrébin lui avait escamoté pendant que le pauvre Saad remplissait son outre à douze ou quinze pieds sous terre.

« Qu'à cela ne tienne, lui dis-je, viens porter ta plainte au bey, qui te fera rendre ton pistolet, et je partirai avec Ssâlehh pendant que vous chercherez le voleur. »

Ainsi fut fait, et après avoir pris congé du chef militaire, je mis ma monture à l'amble, suivi de Ssâlehh, qui courait derrière moi.

Le lendemain, Saad, que je revis à Yambo, m'apprit qu'on avait retrouvé le pistolet, et que le voleur avait été bâtonné sous ses yeux. Je regrettai beaucoup de n'avoir pas assisté à l'exécution, parce qu'elle a dû porter au comble la haine impuissante des ennemis de l'Église contre le voyageur chrétien, et qu'il n'y a rien de plus suave pour un véritable chrétien que de voir enrager les ennemis de l'Église.

J'amblais de toute ma force, mais non de toute la force de mon dromadaire, et le pauvre Ssâlehh courait derrière moi clopin-clopant (il était atteint

d'une horrible maladie qui paraît aujourd'hui avoir envahi le monde entier, et ne respecte rien, pas même le sang de Mahomet). Cependant le soleil baissait rapidement et je ne voyais pas encore les sommités de Yambo, pas même celles des navires à l'ancre dans le port. Je tremblais de ne point arriver avant la clôture des portes..... mais Ssâlehh me faisait pitié. Je me décidai à le faire monter en croupe et fus récompensé aussitôt de ma charité.

Ssâlehh possédait un secret à moi inconnu pour faire courir mon infâme dromadaire deux fois plus vite avec une charge plus que double, et j'arrivai à temps.

Je remontai à bord de notre zaïimieh dans un état d'excitation et de bonheur impossible à décrire, parce que je me retrouvais chez nous, à bord de notre barque, *at home*, avec mon excellent ami, M. Botta, après une excursion projetée depuis longtemps, désirée avec ardeur, et dont j'avais enfin le cœur net.

LETTRE

SUR LE RÉCIT DE FATHH-ALLÂH SSÂYÉGH [1]

INSÉRÉ

DANS LE TOME QUATRIÈME DES SOUVENIRS

D'ORIENT

DE M. DE LAMARTINE.

Lorsque le *Voyage en Orient* de M. de Lamartine parut, j'en envoyai le quatrième volume à M. Fresnel qui était alors au Caire, en lui exprimant mes doutes sur l'exactitude de la relation de Fadhallah Sayéghir. M. Fresnel la défendit dans plusieurs lettres; à la fin, il en appela à un ancien ministre, Wahhabi, prisonnier d'État au Caire, et le résultat de l'enquête fut la lettre ci-dessous. Je ne l'ai pas imprimée alors parce que je tenais à ne pas brouiller M. Fresnel avec M. de Lamartine. La lettre était accompagnée de la pièce en arabe contenant la traduction des passages sur lesquels on consulta le vieux Wahhabi, et ses réponses écrites sur la marge. J'ai envoyé dans le temps cette pièce à la Bibliothèque, alors royale, de Paris, pour qu'elle fût reliée avec le manuscrit de Fadhallah, que M. de Lamartine y avait déposé; je ne sais pas si cela a été fait.

J. Moul.

[1] Ce nom est écrit *Fatalla Sayéghir* dans l'ouvrage de M. de Lamartine. J'ai écrit *Fathh-Allâh Ssâyégh* pour rendre la prononciation autant que faire se peut. C'est ainsi que je mets toujours *Saoûd*, au

Le Caire, novembre 1838.

Monsieur,

Je vous annonce une victoire complète de votre jugement sur le mien. Votre incrédulité a eu raison, car vous avez pour vous les autorités les plus respectables sur la question en litige depuis trois ans : le schaykh Ahhmad al-Hhanbaly, personnage historique, et le schaykh Ibrahîm al-Wah'hâby, fils d'un autre personnage historique Mouhhammad ibn-Abd-al-Wah'hâb, le Luther de l'islamisme.

Lorsque M. de Lamartine publia ses Souvenirs d'Orient, notre attention se porta tout entière sur le quatrième volume, qui se fait remarquer par une couleur historique et véritablement bédouine. Alors même que le poëte français eût voulu faire un poëme dans le goût d'Antar, il n'aurait pas pu inventer celui-là. Une fiction épique telle que la relation de Fathh-Allâh Ssâyégh suppose une longue résidence chez les Arabes du désert, et une connaissance intime de leur langage et de leurs mœurs. Le quatrième volume des Souvenirs était donc bien évidemment traduit de l'arabe, et, selon toute apparence, bien traduit; et la question née de cette publication se réduisait à celle de savoir si l'auteur du texte avait écrit une histoire ou un roman.

lieu de *Sihoud; Dourayī*, au lieu de *Drayhy; Derïyyèh*, au lieu de *Darkisch; Hhadramawty*, au lieu d'*Adramouti; Abou-ssalem*, au lieu de *Abou-el-Sallem*. Du reste, il ne s'agit point de fautes d'orthographe dans la présente lettre.

J'avoue, en toute humilité, que j'y vis une histoire; mais en même temps, je fis tout ce qui dépendait de moi pour m'en assurer. N'ayant pas pu obtenir communication du manuscrit, à cause de la distance où je me trouvais de M. de Lamartine durant mon séjour à Paris en 1836, j'interrogeai à mon retour en Égypte les personnes qui venaient de Syrie ou qui avaient habité cette contrée, entre autres un des drogmans du consulat de France, lequel connaissait Fathh-Allâh, et avait lu avec lui le texte original de sa Relation avant la cession qu'il en fit à notre illustre compatriote.

Les opinions se trouvèrent aussi divergentes en Orient qu'en Occident relativement à la véracité de l'auteur. Un voyageur éclairé, qui avait lu en Syrie l'œuvre de M. de Lamartine et adressé aux gens du pays les questions mêmes dont je cherchais la solution, paraissait admettre la vérité du récit de Fathh-Allâh en ce qui touche les grandes batailles livrées dans le désert de Syrie; et, en effet, ces événements étaient trop rapprochés des premiers auditeurs de Fathh-Allâh, sous le double rapport des temps et des lieux, pour qu'il eût osé les inventer ou les dénaturer (c'est du moins ce que j'aime encore à croire). Mais il n'en était pas ainsi des aventures lointaines du héros: il pouvait les avoir imaginées et les faire passer à la faveur de quelques narrations historiques d'une fidélité notoire. — C'est ce qu'il a fait, si l'on s'en rapporte à un ancien conseiller de Saoûd et de son malheureux fils Abdallah.

La portion la plus intéressante de la Relation de Fathh-Allâh et, si j'ose le dire, de l'œuvre française tout entière, est le récit de l'entrevue d'un chef de Bédouins, nommé le Dourayï ibn-Schaalân, avec le roi des Wahhabites orientaux, à Derïyyeh, capitale du Nadjd. Cette entrevue, telle que Fathh-Allâh nous la raconte, est d'un effet extrêmement dramatique, et je souhaitais de toute mon âme qu'elle fût vraie. J'y croyais d'amour encore plus que de jugement. Hélas! il me faut renoncer à ces belles pages de l'histoire du désert. Il me faut, en vieillissant, perdre chaque jour quelque chose de cette généreuse crédulité qui fit le charme de la meilleure moitié de ma vie! Non-seulement les détails de l'entrevue sont faux, mais le fait principal est controuvé. Figurez-vous que le Dourayï ne mit jamais le pied ni à la cour de Saoûd, ni à la cour d'Abd-al-Azîz son père, ni à celle de son fils Abdallah!

La première chose que je fis en arrivant à Djeddah fut de retranslater du français en arabe la totalité du passage dont je viens de parler et d'en donner une copie à M. Masserano, médecin de Khourschid-Pacha, en le priant de la communiquer sur les lieux mêmes, dans le Nadjd, à Derïyyèh, s'il allait jusque-là, aux personnes qui pouvaient rendre un témoignage valable sur la vérité ou la fausseté du récit de Fathh-Allâh. Je quittai Djeddah, pour revenir au Caire, avant le départ de M. Masserano; et ce ne fut qu'après mon retour ici, en juillet 1838, que je songeai à faire remettre une copie de ma traduction

au schaykh Ahmad al-Hhanbaly qui, mieux que personne au monde, pouvait rendre le verdict désiré.

M. Félix Mengin a fait connaître en Europe le courage diplomatique de ce digne musulman, qui, après avoir excité le courroux et assouvi la cruauté capricieuse d'Ibrahim-Pacha, vit depuis longtemps de ses bienfaits et jouit de toute la liberté que peut réclamer un prisonnier d'État devenu bibliothécaire de Son Altesse et instituteur de ses mamelouks.

« Abdallah ebn-Souhoud (Saoûd), qui pouvait, par la force des armes, délivrer son pays de ses ennemis, voulut encore avoir recours aux négociations; il envoya deux de ses conseillers, le schaykh Mohammed (lisez Ahmed) el-Hanbaly, et Abd-al-Aziz-ibn-Mohammed (?) au quartier général de l'armée turque proposer la paix à Ibrahim sous la condition qu'il lèverait le siége d'El-Rass. Sans écouter la demande de ces envoyés, ce général somma au contraire le gouverneur Ebn-Mezrau de rendre la ville. « C'est « une forfanterie, » lui dit le schaykh Ahmed el-Hanbaly, « vous attaquez El-Rass depuis si longtemps et « vous ne pouvez pas la prendre. » Ibrahim fut piqué de ce propos, et dans la suite il fit repentir le schaykh de son *insolence* (sic.). — (*Hist. de l'Égypte sous le gouvernement de Mohammed-Aly*, t. II, p. 102.)

. . . . . .

« Après le départ d'Abdallah (ebn-Saoûd), Ibrahim fit saisir le schaykh Ahhmed el-Hanbaly et Sâleh ebn-Rachyd[1], qui s'étaient permis, lorsqu'ils vinrent

[1] Ce dernier personnage, qui fut effectivement excepté de l'amnis-

au camp d'El-Rass en qualité d'envoyés, de lui parler d'une manière inconvenante. Il fit arracher les dents au premier [1], l'autre fut mis à la bouche d'un canon après avoir été bâtonné. »

Ecce homo. Or, ce schaykh Ahhmad-al-Hhanbaly, auquel Ibrahim-Pacha fit arracher les dents l'une après l'autre, est précisément le même qui a porté le jugement ci-après du récit de Fathh-Allâh Ssâyégh. Il est écrit de sa main sur la pièce que je lui avais transmise et qui m'a été rendue tout dernièrement à mon retour de Malte. — Je vous envoie une copie de ma traduction arabe avec son commentaire, et vous prie bien de ne pas me rendre responsable de la dureté de ses expressions.

Voici la traduction littérale du verdict écrit sur la première page :

« Celui qui a besoin du secours de Dieu et cherche en Dieu son appui, Ahhmad, fils de Raschîd, du rit hhanbalite, a lu cette notice et déclare qu'il n'y a pas un mot de vérité dans ce que rapporte son auteur, qu'il n'a dit vrai ni dans le portrait de Saoûd, ni dans les discours, ni dans les actions qu'il lui prête; que sa description de la ville de Derïyyeh est fausse, aussi bien que ce qu'il dit des usages et de la conduite des gens attachés à Saoûd et de leur

tie et attaché à la bouche d'un canon, n'est pas celui dont M. Mengin a parlé plus haut.

[1] « Depuis cet acte de violence, Ibrahym-Pacha sut reconnaître ses torts; il ramena avec lui en Égypte cet homme malheureux, lui assigna une pension annuelle et le nomma instituteur de ses mamelouks. » (*Loc. cit.* p. 136.)

hospitalité envers les étrangers [1]; que les noms qu'il attribue aux vizirs de Saoûd sont des noms supposés; point d'Abou'Ssalem pas plus que de Hédal ou de Hhadramawty; qu'il a encore dit faux relativement au nombre des parents de Saoûd et de ses enfants; faux dans ce qu'il dit de ses repas; faux dans son évaluation du trésor enlevé à Médine, et ses quarante chameaux chargés uniquement de bijoux; faux quand il prétend que les gens de la Mecque et du Yaman viennent tous les mercredis au marché de Derïyyeh et que les dames de cette ville se montrent dans les rues. — Je ne puis donc voir dans l'auteur de cette notice (*ici le schaykh Ahhmad parle à la première personne*) qu'un menteur fieffé et un faussaire impudent (kaddhâb, mouzawwir aschir batir). Je l'ai communiquée à l'un de mes amis d'entre les personnages les plus considérables de Derïyyeh, le fils du schaykh Al-Wah'hâby, maintenant sous la protection hospitalière de notre effendy Al-Khidaywy (le grand Pacha) nommé Ibrahim, fils du schaykh al-Islâm Mouhhammad ibn-Abd-al-Wah'hâb [2], homme recommandable par sa science et sa piété. Ayant pris connaissance de la Relation du chrétien (Fathh-Allâh), il en porte un jugement conforme

[1] Les rois ou khalifes des Wahhâbites orientaux monopolisaient l'hospitalité tout comme le fameux Koulayb-Wâïl. (Voyez ma *Première lettre sur l'Hist. des Arabes avant l'islamisme*, p. 27.) Aucun de leurs sujets, ni ministre, ni prince du sang royal, ne pouvait inviter à dîner un étranger de distinction.

[2] Ce dernier (Mouhhammad) est le fondateur du protestantisme musulman appelé, du nom de son père, *Wah'hâbisme*.

au mien et la déclare mensongère. Il affirme de plus que le chef de bédouins nommé le Dourayï ne s'est jamais présenté à Derïyyeh, ni sous le règne de Saoûd, ni sous le règne de son père Abd-al-Aziz, ni sous celui de son fils Abdallâh. J'ai réfuté en marge quelques-uns des mensonges du chrétien. Ceci est ma réfutation sommaire. Dieu me suffit; je lui ai confié mes affaires et elles sont en bonnes mains. Point de force ni de puissance qui ne vienne de Dieu, le Très-Haut, le Très-Grand. Que ses grâces et sa bénédiction reposent sur notre seigneur Mouhammad, sa famille et ses compagnons. »

Avant de passer aux réfutations de détail, je dois vous prévenir d'une méprise grossière de Fathh-Allâh, de laquelle il résulte que le chrétien et le musulman ont souvent l'air de jouer *au propos interrompu* dans la pièce que j'ai sous les yeux.

Fathh-Allâh ne mit en scène qu'un seul prince Wahhâbite qu'il nomme en général *Ebn-Sihoud* (Ibn-Saoûd), c'est-à-dire le fils de Saoûd, et *Abdallah, fils de Sihoud,* dans une lettre qu'il suppose adressée par ce prince au Dourayï (p. 254, 255 du IVe vol. des Souvenirs). — Tout le monde sait qu'Abdallah, fils de Saoûd, fut le dernier roi des Wah'hâbites orientaux qui, vaincu par Ibrahim-Pacha en 1818, se rendit prisonnier et fut envoyé au Caire, puis du Caire à Constantinople, où le sultan lui fit couper la tête. Tout le monde sait que ce ne fut pas lui, mais son père Saoûd, de glorieuse mémoire, qui enleva les trésors accumulés par la piété orthodoxe de

douze siècles sur le tombeau du Prophète à Médine. Or, Fathh-Allâh Ssâyégh attribue *au fils de Saoûd* le prétendu pillage de la Mecque (il veut parler du pillage de Médine; mais un chrétien de Syrie n'est pas obligé de savoir dans laquelle des deux villes saintes se trouve le tombeau de Mahommet). Cependant la mission de M. Lascaris de Vintimille était terminée avant la déroute de Moscou et, à cette époque, Saoûd régnait encore; ce prince ne mourut qu'en 1814. Tout ce que Fathh-Allâh raconte d'Ibn-Saoûd devrait donc se rapporter à Saoûd; les dates l'exigent impérieusement; le cadre de son histoire ou de son roman l'exige. Et le schaykh Ahhmad *a dû* croire qu'il voulait parler de l'illustre fils d'Abd-al-Aziz, parce que c'était de ce monarque qu'il *devait* parler. Préoccupé de cette hypothèse, hors de laquelle la narration de Fath-Allâh serait un non-sens perpétuel, le Musulman donne un démenti formel au Chrétien à propos de la couleur du roi. Fathh-Allâh prétend qu'il avait « le teint bronzé » (Souvenirs, etc. t. IV, p. 261): le Schaykh Ahhmad écrit en interligne « d'une extrême blancheur ». Effectivement, Saoûd était incomparablement plus blanc que son fils Abdallah. — Il est évident que Fathh-Allâh n'a fait qu'un roi du père et du fils et a décrit le premier (qu'il n'avait jamais vu) avec les renseignements qu'il recueillit sur le second à l'époque de sa rédaction. Sans doute il n'osera point se prévaloir du quiproquo pour repousser l'accusation du schaykh Ahhmad; car s'il déclare avoir voulu parler d'Ab-

dallah, *habemus reum confitentem.* Cet Abdallah ne régnait point à l'époque de sa prétendue mission. Au reste, le fait principal, l'entrevue des deux chefs arabes et la presque totalité des détails sont déclarés faux et, qui pis est, impossibles, tant pour le règne de Saoûd que pour le règne d'Abd-al-Aziz son père, et celui de son fils Abdallah.

On conçoit combien il était pénible pour un homme grave tel que le schaykh hhanbalite de suivre dans tous les détails de sa narration un *historien* qui de deux personnages bien connus ne fait qu'un seul personnage. Le grand arracheur de dents, Ibrahîm-Pacha, a réparé ses torts jusqu'à un certain point; mais pour ceux du petit arracheur de dents, Fathh-Allâh, dont je me suis en quelque sorte rendu complice, je ne sais comment les réparer, et quoique le schaykh Ahhmad soit très-accessible, je n'ose en vérité me présenter à lui ; où trouverai-je le courage de lui dire : « C'est moi qui ai remis en arabe la Relation de Fathh-Allâh Ssâyégh[1]? »

Voici les passages relevés par notre vieux conseiller aulique :

Fathh-Allâh Ssâyégh (Souvenirs, etc., tome IV, p. 266) : « ..... mais sachez que, depuis la frontière du Nedgdé (Nadjd), dans la Perse, à Bassora, dans la Mésopotamie, le Hémad, les deux Syries, la

[1] *Post-scriptum.* J'ai eu ce courage-là. Le schaykh Ahhmad m'a reçu de la manière la plus affable, et ne m'a point imputé à crime la traduction que j'avais faite. Ce trait de tolérance mérite d'être noté, parce qu'il donne du poids au témoignage du schaykh.

Galilée et le Horan, tout homme qui porte le cafié (koufiyyèh) vous redemandera mon sang. »

Le schaykh Ahhmad : « Le Dourayï ne pouvait pas tenir ce langage, parce que le mensonge eût été si évident, que chacun de ses auditeurs se fût récrié. S'il avait osé menacer Saoûd de la vengeance de tous les Arabes répandus sur un tel espace, Saoûd l'eût traité tout au moins de *hhasch'châsch* » (ivrogne, homme adonné à l'ivresse produite par l'usage du chanvre). — *Et ailleurs :* « Le Dourayï était un chef de Bédouins comme un autre, un schaykh d'entre les Bédouins de Syrie. Il s'en fallait de beaucoup qu'il commandât à tous les Arabes (du désert) de Syrie; comment aurait-il pu commander à toutes les tribus que cet imposteur range sous ses lois? Les hordes du Nord, tant de la Syrie que de l'Est, comptent environ soixante et dix chefs de la force du Dourayï. La bande qu'il gouvernait peut mettre sur pied 3,000 chevaux et 10,000 fantassins, tout au plus. Si l'on fait entrer les dromadaires en ligne de compte, on trouve chez le Dourayï une force totale de 15,000 hommes. Or il y a près de Bassrah (Bassora) une tribu arabe, celle des Mountéfick, qui peut armer 30,000 hommes. Les Khazaïl peuvent en armer 50,000. Ces deux puissantes tribus n'étaient point de l'obéissance de Saoûd, et l'on veut nous faire croire qu'elles obéissaient au Dourayï! La horde de ce dernier fait partie de la grande famille des Anazèh, dont les autres bandes reconnaissent d'autres chefs. Si ces gens-là

fussent tombés sur le Dourayï, ils l'auraient tué; car toutes leurs forces réunies peuvent s'élever à 60,000 hommes, c'est-à-dire le quadruple de l'armée du Dourayï. A plus forte raison Saoûd aurait-il eu bon marché de ce schaykh, s'il eût jamais osé s'attaquer à lui. Le chrétien a donc avancé des choses qui ne sont ni de tradition ni de raison. »

Dans le préambule de ma traduction arabe, j'avais rappelé les victoires ou prétendues victoires remportées par le Dourayï sur Ibn-Saoûl (Souvenirs, etc. tome IV, p. 153 et suiv. p. 208, 209, 232, 233). Le schaykh Ahhmad, pensant avec raison que Fathh-Allâh avait voulu parler de Saoûd, s'exprime ainsi :

S. A. « Nous n'avons jamais ouï dire que Saoûd ait attaqué le Dourayï, encore moins qu'il ait été vaincu par ce schaykh. Que quelques Bédouins d'entre ceux qui reconnaissaient l'autorité de Saoûd aient attaqué le Dourayï, et essuyé une défaite, cela se peut[1]. Mais pour Saoûd, il a fait dans le cours de sa vie cinquante-six expéditions, et nous ne sachons pas qu'il ait été battu dans une seule. »

F.-A. S. (p. 261) : « ..... la ville (il s'agit de la capitale des Wahhâbites qui se nomme *Derïyyèh* et non *Darkisch*) est entourée d'un bois de dattiers, etc. »

Le S. A. « Les dattiers n'entourent point Derïyyèh. Voici la situation relative de la ville et des dattiers :

[1] Il y a évidemment ici une concession dont nous devons prendre acte. Le schaykh Ahhmad va être ramené sur ce terrain.

Dattiers,
1re moitié de la ville,
Torrent,
2e moitié de la ville,
Dattiers.

« Entre ces dattiers est une vallée *ouverte* qui conduit à Derïyyèh. Cette ville n'a ni murs ni portes; mais en dehors, sur le penchant de la montagne qui domine une de ses deux moitiés, est une enceinte formée par un mur, avec une porte, dite de *Samhhân*, par laquelle les voyageurs n'entrent jamais. Ce mur, la seule fortification qui soit à Derïyyèh, répondrait à peu près à un quart de l'enceinte totale de la ville. »

F.-A. S. (p. 261). « Ayant traversé ce bois, nous trouvâmes comme un second retranchement de monticules formés de noyaux de dattes, etc. »

S. A. « Ceci n'a pas le moindre fondement. Le menteur n'a aucune idée des lieux qu'il décrit. »

F.-A. S. (*ibid.*). « ..... il (le roi) était vêtu d'une gombas attachée autour des reins par une ceinture blanche. »

S. A. « Les habitants du Nadjd n'ont d'autre ceinture que celle qui porte leurs armes; c'est un ceinturon de peau. »

F.-A. S. (*ibid.*). « ..... tenant dans la main droite la baguette du roi de Mahlab, insigne de son autorité. »

S. A. « Cette baguette n'est point un insigne d'au-

torité : c'est le *mischâb* que tous les hommes ont à la main, grands et petits, roi et sujets. »

N. B. Comme personne ne sait ce que c'est que le roi de Mahlab, je soupçonne une erreur dans la traduction de ce passage.

F.-A. S. « Le troisième jour, le Drayby (le Dourayï), s'écriant qu'il aimait mieux la mort que l'incertitude, envoya chercher un des ministres du Wahabi (Wah'hâbite) nommé Abou el-Sallem (Abou 'Ssallem), etc. »

S. A. « Nous ne connaissons point d'Abou 'Ssallem et n'avons jamais ouï dire que Saoûd ait eu un vizir de ce nom. Saoûd a régné douze ans; son fils Abdallah a régné quatre ans et quelques mois; le règne de son père Abd-al-Aziz a été de quarante ans; celui de Mouhhammad, son aïeul, d'environ trente ans. Nous n'avons jamais entendu dire qu'aucun de ces princes ait eu un ministre nommé *Abou 'Ssallem.* »

F.-A. S. (p. 267). « Ils (les courtisans) commencèrent à se rapprocher de nous, et Abou-el-Sallem nous fit dîner chez lui. »

S. A. « Impossible. Ce fut une règle constante du Wah'hâbite Saoûd, de son père Abd-al-Aziz et de son fils Abdallah, d'interdire à leurs sujets la faculté d'inviter à dîner des chefs de tribu tels que le Dourayï, ou des étrangers de quelque distinction. De tels hôtes mangeaient nécessairement au Palais de l'Hospitalité (ou Hôtel des Étrangers), qui dépendait de la maison du Roi. Aucun autre que le Prince

régnant, — pas même Abou'Ssallem, s'il y avait jamais eu un ministre de ce nom, — n'aurait pu convier le Dourayï à un festin[1]. »

F.-A. S. (p. 268). « ..... qui (le Dourayï) me rassura en jurant..... que je sortirais le premier des portes de Darkisch » (Derïyyèh).

S. A. « Nous avons déjà dit que Derïyyèh n'a point de portes. »

F.-A. S. (p. 269). « Fort bien, dit-il; mais, s'il en est ainsi, pourquoi avez-vous cherché à détruire mes armées devant Hama? »

S. A. « Cette question est absurde. Les troupes du prince Wah'hâbite ne furent point battues à Hhamâh. Que quelques tribus arabes aient eu une rencontre de ce côté-là, c'est chose possible; mais à l'époque où le narrateur nous reporte, le Dourayï s'était rangé sous la bannière Wah'hâbite. Il est évident qu'il parle de ce qu'il ne sait pas[2]. »

F.-A. S. (p. 270). « ..... mais nos intentions sont

[1] Ceci est très-remarquable. Les anciennes traditions arabes disent de Koulayb-Waïl, qui affectait la royauté : « Nul ne pouvait allumer un feu dans le voisinage de son feu. » Pococke n'était pas sûr du sens de ce passage, qui est aujourd'hui parfaitement clair. Koulayb-Waïl, et, plus de mille ans après lui, les rois Wah'hâbites, ont fait le monopole de l'Hospitalité.

Abdallah, fils aîné de Saoûd, appelé à lui succéder par un édit solennel de son père, fut sur le point de perdre son droit au califat pour avoir enfreint la loi relative aux étrangers. Ce fut le schaykh Ahhmad al-Hhanbaly qui obtint son pardon et empêcha que Saoûd ne désignât un autre prince pour régner après lui.

[2] Je dois observer ici que le schaykh Ahhmad attaque Fathh-Allâh jusque sur son terrain, la Syrie. — Lequel croire?

franches, et nous l'avons prouvé en venant sans armes nous confier à votre loyauté. »

S. A. « Et quand ces douze hommes eussent été armés, qu'auraient-ils pu faire? »

F.-A. S. (270). « ..... chez un des ministres appelé Adramouti. » (Hhadramawty.)

S. A. « Point de Hadramawty à la cour de Derïyyèh. »

F.-A. S. (*ibid.*). « Il nous parla aussi de ses immenses richesses; celles dont il s'est emparé lors du pillage de la Mecque, etc. »

S. A. « Saoûd ne pilla point la Mecque. Mais Médine fut pillée. Quant au trésor de la Hhigrah (enceinte inviolable et pourtant violée, près le tombeau du Prophète à Médine), son enlèvement est attribué à Saoûd, quoique dans la réalité cet acte appartienne à un autre. Ce que dit le chrétien de la composition du trésor est un tissu de fables. Point de trône d'or massif. Pas d'autre couronne que celle de Sultan Sélim qu'accompagnait sa ceinture. Cette ceinture fut vendue quatre mille sequins. Du reste, il n'y avait rien sur la tombe du Prophète, et personne n'en approcha.

« Voici le fait : Saoûd ayant pris le trésor de la Hhigrah l'emporta à Derïyyèh dans six *sahhahhîr*[1], contenant de l'or sans bijoux, et de l'or incrusté de

[1] Pluriel de *Sahh'hhârah*, coffre à peu près cubique de deux pieds et demi de côté. Un chameau en porte deux; ainsi les quarante chameaux chargés uniquement de pierreries se trouvent réduits à trois pour la totalité du trésor. — L'inventaire de Fathh-Allâh aurait dû m'ouvrir les yeux.

pierreries ou des pierreries montées en or. Quant aux pierreries non montées, on en fit une bourse, dans laquelle il y avait mille émeraudes vertes, chacune de la grosseur d'un œuf de pigeon, et quatre mille de moindre grosseur. Saoûd envoya cette bourse au Schérif de la Mecque (Ghâlib) en le chargeant de vendre le contenu aux négociants de la Mecque, de Djeddah, et d'acheter, avec le produit de cette vente, du riz, du blé et du beurre, pour les troupes qu'il avait laissées à Médine. Le Schérif prit ces bijoux pour une somme inférieure à leur prix réel, et n'envoya qu'une partie du produit à la garnison Wah'hâbite de Médine. »

F.-A. S. (p. 271). « La ville, bâtie en pierres blanches, contient sept mille habitants, presque tous parents, ministres ou généraux d'Ebn-Sihoud (d'Ibn-Saoûd). »

S. A. « Toute la parenté de Saoûd ne formait pas plus de deux cents personnes, hommes et enfants mâles, qui, à l'exception d'une vingtaine environ, ont été transférés au Caire. »

F.-A. S. (p. 272). « ..... tous les mercredis, les habitants de l'Ymen (du Yaman) et de la Mecque viennent échanger leurs marchandises contre des bestiaux, etc. »

S. A. « Où a-t-il pris que les gens de la Mecque et du Yaman viennent tous les mercredis, ou seulement une fois l'an, à Derïyyèh, dans un but commercial? Où a-t-il pris que les femmes de bonne maison se montrent dans les rues? Il n'y a que

l'esclave ou la servante pour qui ce ne soit pas une honte. »

F.-A. S. (p. 276). « Il peut, du reste, réunir dans ses états 1,500,000 Bédouins capables de porter les armes. »

S. A. « L'armée la plus forte que le souverain Wah'hâbite ait mise sur pied, lors de son expédition en Syrie, était de 70,000 hommes. — Le chrétien a menti à chaque page. »

Correctif.

Le schaykh Ahhmad-al-Hhanbaly a plus de quatre-vingt-dix ans. Quoique fort instruit, il a fait, dans les notes que j'ai sous les yeux, des fautes de langage qui m'ont surpris, et que mes amis musulmans attribuent uniquement à son grand âge. Il est d'ailleurs très-attaché à la famille de Saoûd dont il fut un fidèle serviteur et aux principes de la doctrine wah'hâbite, qu'il considère comme la vérité absolue ou l'islamisme dans sa pureté. L'attachement de Saoûd à cette doctrine et son zèle à la propager sont, aux yeux du schaykh Ahhmad, l'explication très-suffisante et très-satisfaisante de ses succès inouïs. Le fait est que la victoire n'abandonna jamais ses drapeaux tant qu'il fut au milieu de ses soldats. (Voyez *Hist. de l'Égypte sous le gouvernement de Mohammed-Aly*, t. II, p. 20.) Mais Saoûd a pu être battu dans la personne d'un général; or c'est ce que le schaykh Ahhmad répugne évidemment à admettre, par suite de cette conviction intime : « Que

Saoûd était trop pieux, trop zélé, trop désintéressé pour être jamais vaincu. » — Il faut faire la part de tout cela dans l'appréciation de son jugement, et prendre garde de tomber de crédulité en crédulité.

N. B. Je me suis servi du titre de *roi* en parlant du chef des Wah'hâbites, dans les notes traduites de l'arabe du schaykh Ahhmad, parce que ce nom de *roi* donne au lecteur une idée juste de la puissance et de l'autorité de Saoûd. Mais il est à remarquer que le schaykh Ahhmad ne s'en sert jamais. Il désigne toujours Saoûd par son nom, ou par l'épithète de *Wah'hâbite*. — Dans la conversation que j'ai eue avec lui, il traitait de *califes* tous les princes de la dynastie wah'hâbite du Nadjd. Dans un document écrit de sa main, il ne pouvait pas les qualifier ainsi.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 JUILLET 1870.

La séance est ouverte à 8 heures par M. A. Regnier, vice-président.

On procède à l'élection des membres de la Commission du Journal, dont les pouvoirs sont confirmés à l'unanimité.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Journal des Savants*, juin 1870, in-4°.

Par l'auteur. *Les études indiennes dans l'Italie septentrionale*, par M. Doria d'Istria. Athènes, 1870, in-8°.

Par l'auteur. *Fyletia e Arbenoré prej kanekate laoshima.* Livourne, 1867, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 OCTOBRE 1870.

La séance est ouverte, par extraordinaire, à 3 heures, par M. Pauthier, en l'absence du président et des vice-présidents.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu ; la rédaction en est adoptée.

M. Pauthier pose au Conseil la question de ce qu'il est opportun de faire pour les valeurs de la Société déposées au Comptoir de la Société générale. MM. Pauthier et Dulaurier

donnent connaissance à la Société de l'état des fonds placés dans ce Comptoir. L'absence de M. Barbier de Meynard laisse subsister à cet égard quelques incertitudes. M. Dulaurier soulève la question de l'étendue des fonctions du trésorier, et du droit qu'il a de régler les placements des fonds de la Société. Il résulte des explications données que le trésorier est simplement le caissier de la Société, et que la question des placements appartient à la Commission des fonds, sous la surveillance du Conseil.

On traite ensuite la question de savoir s'il est opportun, dans l'état des choses, de retirer les valeurs de la Société générale. M. Dulaurier opine pour que rien ne soit changé aux dispositions adoptées. M. Brunet de Presle pense qu'il importe de donner procuration à un membre du Conseil pour retirer tout ou partie des valeurs de la Société. M. Sanguinetti croit qu'une telle délégation de pouvoirs ne peut se faire en l'absence de M. Barbier de Meynard. Cette opinion ne semble pas partagée par la Société, qui admet que le Conseil peut délivrer une procuration valable dans le cas dont il s'agit. M. Lancereau est d'avis qu'on retire les valeurs. M. Pavet de Courteille se range à cet avis. M. Sanguinetti opine dans le sens contraire.

La Société décide que les titres seront laissés à la Société générale.

Quant aux fonds en espèces, le Conseil décide qu'il donnera procuration à son trésorier pour retirer de la Société générale, en l'absence de M. Barbier de Meynard, les sommes nécessaires pour les frais courants de la Société.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, t. XIV, n° 8, n° 9 et dernier, et t. XV, n°s 1, 2, 3, 4, in-4°; 1869.

— *Bulletin de la même Académie*, t. XIV, feuilles 22 à 28, 29 à 33 et 34 à 36, in-4°; 1869.

Par l'Académie. *Journal des Savants*, septembre 1870, in-4°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, part. I, n° 1, 1870, in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n° IV, April, et n° V, May 1870, in-8°.

— *Catalogue of maps of the British possessions in India and other parts of Asia.* London, 1870, gr. in-8°, 59 pages.

Bibliotheca indica. *Táṇḍya Mahábráhmaṇa*, fasc. V. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Gopála Tápaní of the Atharva Veda*, n° 183. Calcutta, 1870, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XXIV Band, Ier et IIe cahier. Leipzig, 1870, in-8°.

Par la Société. *Le Globe*, organe de la Société géographique de Genève, t. IX, 4e livr. avril, et 5e liv. mai 1870, in-8°.

Par la Société. *Transactions of the Bombay Geographical Society*, from January 1868 to December 1869, vol. XIX, part. 1, 1870, in-8°.

Par les rédacteurs. *Nature* (journal anglais), nos 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46. London, 1870.

Par l'auteur. *Notes of a visit to Gujarat in December 1869*, by J. Burgess. Bombay, 1870, in-16, 120 pages.

Par l'auteur. *Étude sur le rituel du respect social dans l'État brahmanique*, par Ch. Schoebel. Paris, 1870, in-8°, 22 pages.

Par l'auteur. *A map of the central part of British Burmah with the Shan provinces of Burmah and Siam*, to illustrate the Journals of Capt. W. C. Mc Leod and Dr Richardson, and of subsequent explorers.

The Divans of the six ancient Arabic poets, etc.
Edited by W. Ahlwardt. London, Trübner, 1870.

L'islamisme a tué la grande poésie, comme il a étouffé le grand art dans son premier épanouissement. Lorsque, après avoir parcouru les froides et précieuses inventions de Motenebbi, d'Ibn Faredh et de tous ces poëtes de cour que Thâlebi a admis dans sa galerie, on ouvre les *Moâllakat* ou le *Divan* des six poëtes, on éprouve une sorte d'éblouissement analogue à celui du voyageur qui, des voûtes obscures d'un bazar du Caire, se trouve transporté sur la plate-forme de la mosquée de Mohammed Ali, d'où sa vue plonge, à travers les splendeurs du Nil, jusqu'aux limites où le désert fauve se fond dans l'azur du ciel. C'est dans ces poésies qui forment le passé classique des Arabes qu'on distingue clairement les affinités du génie sémitique dans ses deux grandes manifestations; les *Moâllakat*, les Odes d'Imrou'l-Kaïs, sont le produit d'une inspiration moins puissante, mais de même provenance que celle qui enfanta les prophéties et les psaumes; c'est là, plus encore que dans les pages incolores des annalistes arabes, que nous pouvons retrouver la vie intime de l'Arabie païenne, son génie propre, ses mœurs et ses passions. On sait quelle influence pénétrante elles ont exercée sur la langue et la littérature du moyen âge musulman : le Koran, ce poëme inconscient, les traditions prophétiques, la langue oratoire des trois premiers siècles, tout cela est encore imprégné de cette lumière qui, après avoir inondé le désert de ses rayons, est venue s'éteindre sous les portiques de Damas et dans les harems de Bagdad.

En thèse générale, on peut affirmer que les progrès accomplis par une science ou un art chez les Arabes sont en raison directe du profit que leurs croyances religieuses en ont retiré. La vieille poésie étant nécessaire à l'exégèse koranique, elle a été non-seulement sauvée de l'oubli, mais étudiée avec un amour respectueux, du IIe au VIe siècle de l'hé-

gire. C'est dans ce laps de temps que nous voyons naître les monographies poétiques, comme celles d'El-Khansâ ou de Lakît, les recueils consacrés aux chants d'une tribu, comme le divan des Benou-Hozeïl, et enfin les arrangements systématiques, comme le *Hamasa*, où les fragments sont classés par groupes. Cependant la langue ayant continué à vivre, sinon à s'enrichir, depuis la prédication de l'Islam, tout ce que la fusion accomplie dans l'idiome de Koreïch avait laissé de côté était demeuré inintelligible ou obscur. A des poëtes tels que Imrou'l-Kaïs, Nabigha, Alkama, Zoheïr, Tharafa et Antara, il fallait des éditeurs dignes d'eux; à ces chantres inspirés il fallait des rhapsodes qui, après avoir pâli sur les bancs des écoles grammaticales de Basrah et de Koufah, allaient achever leurs humanités dans le désert. Asmâyi est le type accompli de ces littérateurs nomades, profondément érudits, insatiables de découvertes et toujours prêts à faire cinq cents lieues à travers les steppes pour recueillir une chanson ou une tradition conservées sous la tente du Bédouin. Asmâyi forma des élèves d'un mérite réel, Thâlab, Ibn el-Anberi, Sukkari et tant d'autres qui usèrent leur vie à commenter un des poëtes de la glorieuse pléiade; leur enseignement se propagea en Orient et passa en Espagne, où les travaux littéraires, grâce à la protection que leur accordaient les Omeyyades, se développèrent activement et finirent par éclipser les écoles rivales d'Irak et de Syrie. C'est à un Arabe d'Espagne, à un philologue éminent, Abou'l-Haddjadj *El-Alam*, originaire de Sainte-Marie, que nous sommes redevables d'une collection importante des six poëtes, accompagnée d'un commentaire perpétuel. La Bibliothèque nationale en possède une excellente copie, et M. de Slane en avait déjà tiré parti pour son édition d'Imrou'l-Kaïs : c'est cette même copie qui sert de base au nouveau travail de M. Ahlwardt, dont la prédilection pour la poésie arabe nous a déjà valu plusieurs publications remarquables. Ce savant avait, depuis longtemps, l'intention d'en publier non-seulement le texte, mais la traduction et les parties essentielles du commentaire : on ne

saurait trop regretter qu'il n'ait pu mettre ce projet à exécution, et, en le remerciant de nous donner aujourd'hui un texte revu avec soin et entouré d'un appareil critique imposant, rappelons-lui que son entreprise ne sera vraiment féconde que lorsqu'elle sera achevée. Quel profit l'étude de la poésie grecque au xve siècle eût-elle tiré d'une édition d'Homère ou d'Hésiode dépourvue des gloses et des éclaircissements dus aux scholiastes? Il ne suffit pas d'apporter un document de plus, si complet qu'il soit, aux recherches sur la vieille langue arabe; c'est aussi un devoir pour l'éditeur d'initier le public au résultat de ses investigations et à la solution des difficultés qui naissent sous ses pas. C'est pour nous tous un devoir de rompre le cercle magique dans lequel nous restons volontairement enfermés; sachons nous concilier le grand public par une bonne et scientifique vulgarisation de nos travaux et ne nous contentons pas de dix lecteurs érudits, quand nous pouvons réunir dans notre auditoire tous ceux que le passé de l'esprit humain charme et attire.

Ces réserves faites, rendons justice aux qualités sérieuses du livre que nous avons sous les yeux. Dix copies ont servi à la reconstruction du texte. En première ligne, le précieux manuscrit qui renferme la rédaction et le commentaire d'El-Alam, et dont M. de Slane a déjà donné la description (*Divan d'Amroulkaïs*, p. xi et suiv.); en second lieu, une copie de Leyde contenant la recension de Sukkari, recension qui diffère totalement de celle de l'éditeur espagnol, notamment pour les poésies d'Imrou'l-Kaïs.

Les variantes si nombreuses des pièces admises par la tradition, et les fragments jusqu'à ce jour inédits, ont été empruntés par M. Ahlwardt aux principaux recueils littéraires arabes, dont quelques-uns ont été imprimés dernièrement en Égypte, par exemple le *Kitab el-Aghani*, qui sera toujours la pierre angulaire de ces travaux de reconstruction; les mélanges de Thâlebi; les ouvrages d'Ibn Doreïd, de Soyouthi, etc. Jaloux de ne rien omettre de ce qui pouvait enrichir cette seconde partie de sa tâche, le savant édi-

teur n'a pas reculé devant les recherches les plus longues et les plus minutieuses. Parmi les soixante recueils qu'il a mis à contribution, nous remarquons le *Sihah* de Djawhari, où une masse considérable de fragments des six poëtes sont cités comme témoins (*chawahid*) de la propriété lexicographique des mots. Mais, s'il n'a rien négligé des contributions fournies par l'érudition musulmane, l'éditeur se montre, je ne voudrais pas dire dédaigneux, mais tout au moins indifférent à l'égard de ses devanciers européens. Si l'on excepte l'inimitable édition d'Imrou'l-Kaïs par M. de Slane et les *Moâllakat* d'Arnold, peut-être aussi les fragments traduits autrefois par M. de Sacy, le reste semble avoir été tenu pour non avenu et de nulle valeur. Est-il vraisemblable pourtant que le travail sur Alkama, publié en 1867 par M. Socin, n'ait pu rendre aucun service à l'œuvre nouvelle ? Et, s'il n'y a pas eu parti pris d'exclusion, peut-on s'expliquer comment l'excellente édition que M. H. Derenbourg a donnée ici même du poëte Nabigha, n'a fourni, sinon au texte nouveau, puisqu'il y avait, paraît-il, coïncidence de publication, mais du moins au chapitre des variantes, que le maigre contingent de deux vers ? La préface nous déclare, il est vrai, qu'on a voulu seulement établir un texte accrédité et le faire suivre d'un appareil critique qui permette au lecteur attentif de faire un choix parmi les variantes, de les comparer aux éditions antérieures, qu'il est supposé avoir toutes à sa disposition, et d'arriver ainsi, par un travail personnel, à des conclusions définitives. En d'autres termes, le livre de M. Ahlwardt, malgré la somme de recherches et de patience qu'il représente, ne serait encore qu'un travail préparatoire, qu'un document nouveau fourni au difficile problème de la poésie antéislamique.

Fidèle à son programme, il n'a voulu ajouter à son *Divan* ni les commentaires, sans lesquels la lecture en est inintelligible depuis douze siècles, ni une traduction qui aurait présenté, en quelque sorte, la synthèse des travaux accomplis par les scholiastes musulmans. Et pourtant cette traduction

eût été une tâche relativement facile et attrayante après les soins délicats que l'établissement du texte a exigés ; les publications précédentes du professeur de Greifswald nous étaient un sûr garant du succès qui aurait couronné ce complément de son entreprise. Mais, comme la plupart de ses compatriotes, il ne se préoccupe pas de cette œuvre d'initiation ; il préfère ne s'adresser qu'aux arabisants, et, parmi ces derniers, seulement à ceux qui défrichent le même champ, c'est-à-dire à une demi-douzaine de *Fachgenossen.* Voilà sans doute pourquoi les fragments du Divan d'Abou Nowas donnés par le même savant, en 1861, selon les mêmes principes d'exclusivisme, ont disparu dans un oubli immérité. D'ailleurs, ces vues étroites et un peu pédantesques n'ont que trop de partisans en Allemagne, et c'est à elles qu'il faut attribuer en partie les difficultés que les études orientales rencontrent à prendre la place qui leur est due.

Une question fort délicate qui ressort de l'examen des pièces de ce *Divan* est celle de leur authenticité. L'éditeur promet de publier prochainement dans un supplément le résultat de ses recherches à cet égard. Mais, dès à présent, le scepticisme de ses conclusions nous effraye. Que des poésies vieilles de treize cents ans, transmises oralement par des rhapsodes illettrés et recueillies par les littérateurs arabes, deux siècles seulement après leur éclosion, que ces poésies ne nous soient parvenues qu'avec d'innombrables retouches et des marques d'origine souvent douteuses, c'est ce qu'il est impossible de contester ; mais notre déception est grande en apprenant d'un connaisseur aussi expert que l'est M. Ahlwardt, qu'un petit nombre seulement des pièces classiques appartiennent sûrement au poëte dont elles portent le nom.

« Je doute, dit-il, que nous possédions quelque chose de Tharafa ou d'Antara, excepté leur Moâllakat. Si la plupart des poëmes de Zoheïr sont relativement authentiques, un grand nombre de ceux de Nabigha sont altérés, et son cinquième poëme lui-même peut inspirer des doutes. »

La même fin de non-recevoir s'applique à une pièce de Nabigha qu'il est de tradition d'admirer dans les écoles arabes et qui n'est en réalité que la seconde rédaction d'un poëme dont l'auteur est certainement Alkama. Souhaitons que le savant éditeur se hâte de débrouiller ce chaos et que ses recherches facilitent l'œuvre future de la critique moderne, lorsqu'elle sera assez riche de matériaux pour faire l'histoire de la vieille civilisation arabe et des œuvres poétiques qui en sont l'expression naïve et sincère.

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1871.

KACCÂYANAPPAKARAṆAṂ.

GRAMMAIRE PÂLIE DE KACCÂYANA,

SÛTRAS ET COMMENTAIRE,

PUBLIÉS AVEC UNE TRADUCTION ET DES NOTES

PAR M. ÉMILE SENART.

Les premières données sur la grammaire pâlie de Kaccâyana parvenues en Europe étaient assez décourageantes : Turnour, dans sa préface du Mahâvaṁsa, ne parlait de cet ouvrage et n'en signalait l'importance que pour en constater du même coup la perte[1]. Longtemps on put croire cette disparition définitive. Cependant, en 1854, M. F. Mason[2] rectifia cette erreur et affirma l'existence des sûtras, confirmée depuis par M. P. Grimblot[3], qui en faisait en même temps espérer la publication par ses soins. Peu de temps après, un premier fragment de Kaccâyana nous était donné par M. James d'Alwis, qui, dans son livre bien connu, *An Introduction to Kachchâyana's Grammar*, Colombo, 1863, ajouta à un grand nombre de fragments divers relatifs à la grammaire et aux grammairiens pâlis, recueillis et discutés par lui, une édition

[1] *Mahâv.* p. XXV.
[2] *Journal of the Amer. Or. Society*, IV, 107.
[3] *Indische Stud.* V, 450.

en caractères singhalais du sixième livre du Sandhikappa, accompagnée d'une traduction et de notes. Plus récemment, M. E. Kuhn a publié, sous le titre *Kaccâyanappakaranæ specimen* (Halis Saxonum, 1869), le troisième chapitre du même ouvrage, en le faisant précéder de remarques sur les sources de cette grammaire, où il eut le mérite d'insister notamment sur les relations existant entre la grammaire Kâtantra et les sûtras de Kaccâyana. Cependant il manquait toujours une édition complète, qui seule pourtant, outre la lumière qu'elle ne manquerait pas de répandre au moins sur certains détails de la langue elle-même, pouvait préparer l'examen des questions d'histoire littéraire et de chronologie qui se groupent naturellement autour de l'œuvre capitale de la littérature grammaticale du pâli. C'est cette lacune que j'ai voulu essayer de combler, en profitant des ressources nouvelles dont s'est enrichie dans les dernières années notre Bibliothèque nationale.

Les manuscrits qui ont servi de base à cette publication sont les suivants :

Cd. — Manuscrit n° 80 du fonds Grimblot : 44 feuilles ; 9 lignes par page, quelquefois 10; caractères singhalais. Cet exemplaire présente une lacune dans la deuxième section (II, 3, 20 à II, 4, 11), où une détérioration du manuscrit rend illisibles environ deux feuilles recto et verso. Il porte à la fin ces mots : « Sakâbdam̃ thutisatyam̃; » mais j'ignore quelle date ces mots figurent.

C. — Manuscrit n° 78 du fonds Grimblot, relié avec le précédent, et contenant seulement les sûtras sans commentaire. 7 feuilles, 9 lignes par page; caractères singhalais.

Une série de manuscrits en caractères pâlis de Siam. Ces manuscrits ne sont point encore catalogués; j'en indiquerai les numéros dès que le catalogue qui se prépare sera achevé. La collection dont ils font partie contient tout l'ouvrage avec le commentaire, mais chaque kappa à part en un manuscrit particulier; chacun du reste existe, paraît-il, en plusieurs exemplaires. Le numérotage des feuilles de chacun

ne recommençant point avec l'unité, il sera sans doute possible, au moyen de ces chiffres, de reconstituer une ou plusieurs copies complètes dont la division n'est probablement qu'un effet du hasard. Dans cette suite de manuscrits, j'ai pris une copie de chaque kappa que j'ai entièrement collationnée. Toutefois, ayant pu aisément constater, par l'expérience des autres kappas, qu'il ne saurait être question, entre la copie singhalaise et les exemplaires siamois, de différences capitales ni même importantes, j'ai jugé inutile de collationner des manuscrits siamois pour les deux kappas déjà publiés, et je me suis contenté de comparer avec les éditions mon manuscrit singhalais. En résumé, les manuscrits siamois dont je me suis servi sont les suivants :

S^a contenant le Sandhikappa.

S^b contenant les deux premiers kaṇḍas du Nâmakappa.
S^c contenant les kaṇḍas 3-5 du Nâmakappa.
} C'est un manuscrit unique divisé accidentellement en deux parties.

S^e contenant le Samâsakappa.

S^f contenant le Taddhitakappa.

S^g contenant le Kitakappa.

S^h contenant l'Uṇâdikappa.

Tous sont écrits sur trois lignes par page, et contiennent entre les lignes pâlies une traduction ou des gloses Thai.

J'ai parlé déjà des éditions du sixième et du troisième chapitre données par MM. d'Alwis et E. Kuhn ; j'en ai naturellement tenu grand compte ; j'espère les avoir corrigées en quelques passages ; mais nulle part je ne me suis écarté un peu sérieusement de leur texte sans indiquer scrupuleusement leur leçon, en les désignant par les lettres A et K ; dans les quelques cas où j'ai jugé utile de rappeler une variante du manuscrit de M. Kuhn, abandonnée et changée par lui, j'en ai marqué la provenance par Cd. d. K.

La façon dont il devait être fait usage des ressources manuscrites ci-dessus énoncées était tout indiquée d'avance.

J'eusse été entraîné trop loin par la reproduction intégrale de toutes les différences orthographiques, ou des mille divergences légères sans importance pour la pensée; j'ai dû faire un choix. Prenant Cd pour base du texte, j'ai toujours indiqué avec un soin particulier les variantes de ce manuscrit; je n'ai jamais admis une conjecture dans le texte, sans donner les leçons des diverses sources dont je disposais; et quand je me suis éloigné de la leçon de Cd sans indiquer la leçon du manuscrit siamois correspondant, c'est que cette leçon est précisément celle que j'ai adoptée.

En ce qui touche les questions d'orthographe, on sait assez combien il est encore difficile d'établir pour les textes pâlis des règles absolument fixes; je me suis pourtant, autant que possible, dégagé des inconséquences et des fréquentes variations des manuscrits. Les principes que j'ai suivis se rapprochent, naturellement, beaucoup de ceux qui ont été adoptés dans des publications antérieures, notamment par M. Fausböll. J'en noterai seulement quelques-uns ici.

M. Fausböll[1] a signalé l'inconséquence avec laquelle les manuscrits singhalais écrivent la brève ou la longue, en dehors de toute espèce de règle; c'est le plus souvent une longue régulière, une longue prescrite par la grammaire et l'analogie, qui se trouve sacrifiée; dans tous les cas de ce genre, je l'ai rétablie; j'ai, par exemple, toujours écrit la longue aux cas obliques du pluriel des thèmes en *i*, *u*, comme aggîsu, bhikkhûnaṁ, etc. Dans les cas particuliers j'ai adopté une orthographe conséquente, fondée sur l'autorité comparative des manuscrits ou sur l'étymologie; c'est ainsi que, malgré les manuscrits siamois, j'ai toujours écrit *niggahîta*, *dîgha*. Sur d'autres points, j'ai préféré me rapprocher de ces manuscrits, qui paraissent plus complétement libres de toute influence savante du sanscrit : partout j'ai écrit *by* et non *vy*, contrairement à l'orthographe habituelle des copies singhalaises; partout j'ai rétabli *âkhyâta*, au lieu de la forme *âkkhyâta*, gé-

[1] *Dhammap.* p. VII.

nérale dans les exemplaires de Ceylan (de même dans le manuscrit de la Rûpasiddhi, l'édition du Bâlâvatâra). J'ai observé, même à l'encontre des manuscrits, la règle qui ne souffre point de voyelle longue devant un groupe de consonnes (excepté pourtant certains cas où l'une des deux consonnes est une liquide ou une semi-voyelle); je n'ai fait d'exception que pour certaines fictions grammaticales, telles que le génitif *pâssa* (I, 5, 2).

On sait quelle est la fluctuation et l'incertitude dans l'emploi de l'*ṇ* cérébral; ne pouvant découvrir la règle de ces inconséquences, je me suis contenté en général de n'employer l'*ṇ* cérébralisé sous l'influence de l'*r* qu'autant que, faisant partie du corps même du mot, il avait pu prendre en sanscrit une position plus fixe et plus solide. Quant à un emploi plus étendu de l'*ṇ* cérébral qui se montre en quelques endroits, par exemple dans des mots comme *byañjaṇa* (c'est l'orthographe habituelle du manuscrit de la Rûpasiddhi), les traces en sont trop rares et trop indécises pour qu'il soit possible de l'admettre sans autres preuves. J'ai suivi la règle qu'on trouvera I, 2, 6 n. et qui prescrit l'allongement de la voyelle brève qui suit un *e* ou un *o* changés en *y* ou *v*, et dont la singularité relève en quelque façon l'autorité. Dans d'autres cas je n'ai pu que m'associer aux variations des manuscrits, comme pour l'orthographe du participe passif en *îya* que j'ai écrit tour à tour *îya*, *iyya*, *îyya*, formes d'ailleurs équivalentes, et qui se retrouvent dans *îya*, *iyya*, *iya* et même *îyya* de la formation du passif. Pour l'anusvâra (*niggahîta*) j'ai été plus radical : aussi bien devant les voyelles initiales que devant les consonnes, et sans user de la faculté laissée par I, 4, 2, 5, j'ai conservé l'anusvâra, la nasale vague et indéterminée, au lieu de le changer en *m* ou d'y substituer la nasale de même ordre que la consonne suivante. Ce procédé m'a paru préférable, comme plus conforme au vrai caractère de l'anusvâra pâli. Si, en effet, l'on songe qu'il représente non-seulement l'*m* final, mais aussi l'*n*, dans les participes comme *gacchaṁ* (à côté de *gacchanto*), par exemple; que, dans certains cas, il s'ajoute à la fin de dési-

nences verbales comme *iñsuñ*, à côté de *iñsu*, où il ne correspond à aucune nasale sanscrite, sans compter d'autres fonctions analogues dans le détail desquelles ce n'est pas le lieu d'entrer, on est porté à penser qu'en pâli l'anusvâra doit être loin de cette élasticité d'articulation qui lui permet en sanscrit de subir des modifications si variées, et qu'il est par conséquent préférable de lui laisser dans l'orthographe même une stabilité plus grande, sinon absolue. Les cas où j'ai fait usage de la faculté accordée par les sûtras précités, sont les suivants : 1° Le cas où anusvâra final se trouve devant un enclitique, comme *ca*, intimement relié par sa nature même au mot sur lequel il s'appuie; 2° le cas où l'anusvâra termine un préfixe, tel que *saṁ*, fondu avec le thème qui le suit; j'ai même étendu ce cas au delà des habitudes des manuscrits qui négligent le changement devant les gutturales, sans doute par des raisons graphiques; 3° le cas enfin où *ṁ* finit un mot qui se trouve presque en état de composition avec le suivant, comme : *iccevam âdi, kim attham?*

La traduction que j'ai ajoutée au texte ne s'étend qu'aux sûtras qui forment le corps de l'ouvrage, la partie essentielle attribuée à Kaccâyana. Tout ce qui y dépasse ou explique la signification littérale et précise des termes mêmes du sûtra, a été enfermé entre crochets. Dans les circonstances où j'ai cru devoir m'éloigner de l'interprétation du commentaire, j'en ai donné les raisons dans des notes que j'ai faites aussi peu nombreuses et aussi courtes qu'il m'a paru possible; il n'en est presque pas qui ait d'autre but que l'éclaircissement du texte; dans quelques-unes seulement j'ai relevé certaines particularités caractéristiques pour la nature et la composition de l'ouvrage.

Les faits de cet ordre, ainsi que des extraits d'autres grammaires, se trouveront groupés et discutés dans un examen d'ensemble, qui sera comme l'introduction de cette édition, et qui seul, en replaçant la grammaire de Kaccâyana dans son milieu naturel, entre les sources sanscrites et les développements postérieurs de la littérature grammaticale du

pâli, pourra en faire ressortir l'intérêt historique et le vrai caractère [1].

[1] Ce travail, achevé il y a près d'un an, avait été, dès le mois d'août 1870, remis à la Commission du Journal Asiatique, et accueilli par elle; l'impression n'en fut retardée que par les événements qui se précipitèrent à cette époque. On n'a point jugé que l'édition donnée par M. F. Mason (Toongoo, 1870) fût de nature à rendre la présente publication tout à fait inutile.

NAMO TASSA BHAGAVATO ARAHATO

SAMMÂSAMBUDDHASSA.

Seṭṭhaṁ tilokamahitaṁ abhivandiyaggaṁ
Buddhañca dhammaṁ amalaṁ gaṇaṁ uttamañca
Satthussa tassa vacanatthavaraṁ suboddhuṁ
Vakkhâmi suttahitaṁ ettha susandhikappaṁ.
Seyyaṁ jineritanayena budhâ [1] labhanti.
Tañcâpi tassa vacanatthasubodhanena [2]
Atthañca akkharapadesu amohabhâvâ:
Seyatthiko padaṁ ato vividhaṁ suṇeyya.

अत्थो अक्खरसञ्ञातो ॥१॥

Sabbavacanânaṁ attho akkhareheva saññâyate. Akkharavipattiyaṁ hi atthassa dunnayatâ hoti; tasmâ akkharakosallaṁ bahûpakâraṁ suttantesu.

La pensée s'exprime au moyen des sons [ou lettres].

अक्खरापाठ्यो एकचत्तालीस ॥२॥

Te ca kho akkharâpi akârâdayo ekacattâlîsaṁ suttantesu sopakârâ honti.

Taṁ yathâ: a, â, i, î, u, û, e, o, ka, kha, ga, gha, ṅa, ca, cha, ja, jba, ña, ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa, ta, tha, da, dha, na, pa, pha, ba, bha, ma, ya, ra, la, va, sa, ha, ḷa, aṁ ti akkharâ honti.

[1] C et Cd lisent: budhâ; S^a lit seul: buddhâ, la forme ordinaire, que le mètre n'admet pas.

[2] Cd vacanassa subo°.

Akkhara iccanena[1] kvattho? Attho akkharasaññâto. (I, 1, 1.)

Or les lettres *a*, etc. sont au nombre de quarante et une.

तत्थोदन्ता सरा अट्ठ ॥३॥

Tattha akkharesu akârâdìsu odantâ aṭṭha sarâ nâma honti.
Taṁ yathâ : a, â, i, î, u, û, e, o, iti sarâ nâma.
Sara iccanena kvattho? Sarâ sare lopaṁ. (I, 2, 1.)

Les huit [premières lettres], jusqu'à *o*, sont appelées voyelles.

लहुमत्ता तयो रस्सा ॥४॥

Tattha aṭṭhasu saresu lahumattâ tayo rassâ nâma honti.
Taṁ yathâ : a, i, u iti rassâ nâma.
Rassa iccanena kvattho? Rassaṁ. (I, 3, 4.)

Les trois [voyelles] de mesure légère s'appellent les brèves.

अञ्ञे दीघा ॥५॥

Tattha aṭṭhasu saresu rassehi aññe pañca sarâ dîghâ nâma honti.
Dîgha iccanena kvattho? Dîghaṁ. (I, 2, 4.)

Les autres s'appellent les longues.

सेसा ब्यञ्जना ॥६॥

Ṭhapetvâ aṭṭha sare sesâ akkharâ kakârâdayo niggahîtantâ byañjanâ nâma honti.

[1] Cd remplace, dans ce sûtra et les suivants jusqu'à 9, la répétition du terme en question suivi de « iccanena » par un simple *tena*. S[a] offre les leçons adoptées.

Taṁ yathâ : ka, kha, ga, gha, ṅa, ca, cha, ja, jha, ña, ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa, pa, pha, ba, bha, ma, ya, ra, la, va, sa, ha, ḷa, aṁ iti byañjanâ nâma honti.

Byañjana iccanena kvattho ? Sarâ pakati byañjane. (I, 3, 1.)

Les autres [lettres] s'appellent consonnes.

वग्गा पञ्चपञ्चसो मन्ता ॥ ७ ॥

Tesaṁ kho byañjanânaṁ kakârâdayo makârantâ pañca-pañcaso akkharavanto vaggâ nâma honti.

Taṁ yathâ : ka, kha, ga, gha, ṅa; — ca, cha, ja, jha, ña; — ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa; — ta, tha, da, dha, na; — pa, pha, ba, bha, ma — iti vaggâ nâma honti.

Vagga iccanena kvattho ? Vaggantaṁ vâ vagge. (I, 4, 2.)

Divisées cinq par cinq, les consonnes jusqu'à *m* [donnent cinq séries qu'on appelle] les classes [de consonnes].

अं इति निग्गहीतं ॥ ८ ॥

Aṁ iti niggahîtaṁ nâma.

Niggahîta iccanena kvattho ? Aṁ byañjane niggahîtaṁ. (I, 4, 1.)

[La lettre] *ṁ* s'appelle niggahîta.

परसमञ्ञा पयोगे ॥ ९ ॥

Yâ ca pana sakkatagandhesu[1] samaññâ ghosâtivâ aghosâti vâ tâ payoge sati etthâpi payuñjante[2].

Tattha ghosavanto nâma : ga, gha, ṅa, ja, jha, ña, ḍa,

[1] S[a] sakaṭaganṭhesu.

[2] Cd ° pi yuñjate. S[a] ° pi payujjante.

ḍha, ṇa, da, dha, na, ba, bha, ma, ya, ra, la, va, ha iti ghosâ nâma. Aghosâ nâma[1] : ka, kha, ca, cha, ṭa, ṭha, ta, tha, pa, pha, sa iti aghosâ nâma.

Ghosâghosa iccanena kvattho? Vagge ghosâghosânaṁ tatiyapaṭhamâ. (I, 3, 7.)

Des termes techniques [usités par] d'autres [grammairiens] sont à l'occasion [employés dans cette grammaire].

M. Weber (*Ind. Streifen*, II, 325) explique *samaññâ* par : termes techniques (*termini*), ajoutant entre parenthèses cette rapide explication de la forme : « samaññâ (samâjñâs = saṁjñâs) » ; mais l'hypothèse de ce mot samâjñâ = sañjñâ n'est, que je sache, soutenue par aucun fait, et, en tous cas, samaññâ, au lieu du très-usité saññâ, serait un *ἅπαξ λεγόμενον* chez les grammairiens pâlis. Cette difficulté pourrait porter à considérer samañña comme = Skr. sâmânya avec une abréviation de l'*a* initial pour laquelle il existe en pâli quelques analogies (par exemple : ṭhapetvâ, etc. de la rac. sthâ); alors on traduirait, en sous-entendant saññâ comme ressortant naturellement de l'énumération des sûtras précédents : « [des termes] habituels chez d'autres [grammairiens], etc. » Toutefois, devant l'autorité du scholiaste, qui évidemment comprend comme M. Weber, et devant l'irrégularité de cette construction qui fait rapporter un adjectif à un substantif non exprimé même antérieurement, je n'ose donner cette explication que comme une simple hypothèse.

पुब्बं अधोठितं[2] अस्सरं सेन वियोजये ॥१०॥

Tattha sandhiṁ kattukâmo pubbabyañjanaṁ adhoṭhitaṁ[3]

[1] On attendrait plutôt : aghosavanto nâma, qui ferait symétrie avec ghosavanto nâma, et éviterait cette répétition inutile de : aghosâ nâma.

[2], [3] S^a adhoṭṭhitaṁ.

assaraṁ katvâ sarañca upari katvâ sarena viyojaye. Tatrâyaṁ âdi[1].

On sépare de la voyelle [initiale du mot suivant] la consonne finale, non accompagnée de voyelle, qui la précède.

L'explication donnée de cette règle par M. d'Alwis (*Intr. to Kachch.* p. XVII. Cf. *Correct.* p. 118) m'est aussi inintelligible qu'à M. Weber (*Ind. Str.* II, 326). Quant à l'interprétation indiquée par M. Mason (*Gr. introd.* p. IV), et qui ne paraît point étrangère à la Vutti, il ne me semble pas possible de la tirer sans violence de notre texte, et elle ne conduit d'ailleurs à aucun enseignement utile. On peut, je crois, s'éclairer sur le sens véritable par la comparaison de la grammaire Kâtantra, qui a deux sûtras correspondant à celui-ci et au suivant, bien qu'en ordre inverse. Ils sont ainsi conçus : « Vyañjanam asvaraṁ paraṁ varṇṇaṁ nayet », et : « Anatikramayan viçleshayet ». Ce dernier est commenté par Durgasiṁha ainsi qu'il suit : *Varṇṇân saṁghaṭitân saṁmilitân anatikramayan viçleshayed vighaṭayed ityarthaḥ. Vaiyâkaranaiḥ uccakaiçca asammohârtho 'yaṁ yogaḥ.* (Mscr. LVI Beng. du catal. Ham. fol. 3[a]). Notre règle, formulée en des termes un peu différents, a le même but, qui est de mettre en garde contre une prononciation indistincte et confuse à laquelle pourrait conduire une application trop absolue de la règle suivante; et, pour parler le langage des Prâtiçâkhyas, elle réserve en quelque sorte la nécessité de l'*Abhinidhâna*, vis-à-vis des droits du sandhi (Cf. Whitney, *Athv. Prât.* p. 39 sv). — Le sens de *final* pour *adhoṭhita* est confirmé par la Rûpasiddhi, qui l'explique par *antika*, et c'est d'ailleurs le seul dont s'accommode le sûtra suivant.

[1] S[a] tatrâyam iti.

नये परं युत्ते ॥ ११ ॥

Assarañ kho byañjanañ adhoṭhitañ[1] parakkharañ naye yutte. Tatrâbhiratiñ iccheyya.

Yutte ti kasmâ? Akkocchi mañ avadhi mañ ajini mañ ahâsi me. Ettha pana yuttañ na hoti.

On relie, quand cela est possible, une [consonne finale] à la lettre [initiale] suivante.

Ex. Tatra abhiratiñ, tatr âbhiratiñ, tatrâbhiratiñ.

La Rûpasiddhi est plus nette que notre scholiaste relativement à la portée de la restriction *yutte*. « Yutte ṭhâne..... ettha yuttaggahanañ niggahîtanisedhanatthañ. — Yutte, c'est-à-dire quand il y a lieu..... On a ajouté ce mot pour exclure le niggahîta. » C'est-à-dire, je pense, que les voyelles nasales ne s'unissant pas à la voyelle suivante, il n'y a pas lieu de leur appliquer la présente règle : on dit : akkocchi mañ avadhi mañ, et non : akkocchi mâvadhi mañ.

ITI SANDHIKAPPE PAṬHAMO KAṆḌO.

सरा सरे लोपं ॥ १ ॥

Sarâ kho sabbepi sare pare lopañ papponti. Yassindriyâni samathañ gatâni; nohetañ bhante; sametâyasmâ saṅghena.

Les voyelles s'élident devant une voyelle. Exemple : Yassa indriyâni samathañ gatâni devient : yassindri° s. g. : celui dont les sens sont réduits au calme.

[1] S^a adhoṭṭhitañ.

वा परो असरूपा ॥ २ ॥

Saramhâ asarûpâ paro[1] saro lopaṁ pappoti vâ. Cattâro me bhikkave dhammâ kinnumâ vasamaṇiyo[2].

Vâti kasmâ? Pancindriyâni; tayassu[3] dhammâ jahitâ bhavanti.

Après une voyelle qui ne lui est pas homogène, une voyelle suivante peut aussi s'élider. Ex. Kinnu imâ devient : kinnumâ . . . illine?

Ce sûtra offre le premier de ces cas où il est impossible d'attribuer à *vâ* le sens exact qu'il a dans Pâṇini où il marque que, dans un même cas donné, la règle qu'il accompagne peut à volonté être ou n'être pas appliquée. Ainsi je ne me rappelle pas d'exemple de l'élision pure et simple d'un *u* final devant un *i* initial, et je ne crois pas que « kinnimâ », par exemple, à côté de « kinnumâ », soit permis, ainsi qu'on pourrait le vouloir conclure. « Vâ » équivaut ici, comme dans beaucoup d'autres règles, à : quelquefois, dans certains cas. Sur l'emploi analogue de *vâ* dans Vopadeva, cf. la préface de M. Böhtlingk, p. IV.

क्वचासवर्णं लुत्ते ॥ ३ ॥

Saro kho paro pubbasare lutte kvaci asavaṇṇaṁ pappoti. Saṅkhyaṁ nopeti vedagû; bandhusseva samâgamo.

Kvacîti kasmâ? Yassindriyâni; tathûpamaṁ dhammaṁ adesayi.

Quelquefois, quand une voyelle est élidée [devant une autre, cette voyelle suivante se change en] une

[1] Cd asarûpaparo. S[a] °rûpâ saro paro.

[2] Cd vasamaṇîyo. S[a] vasamaniyo.

[3] S[a] pañcindriyâni samathaṁ gatâni tu yassa dha°.

voyelle non homogène [à sa forme primitive]. Ex. Bandhussa iva = bandhusseva samâgamo : comme la rencontre d'un parent.

दीघं ॥ ४ ॥

Saro kho paro pubbasare lutte kvaci dîghaṁ pappoti. Saddhîdha vittaṁ purisassa seṭṭhaṁ; anâgârehi cûbhayaṁ.

Kvacîti kasmâ? Pañcahupâli aṅgehi samannâgato; natthaññaṁ kinci nettha.

[Quelquefois, la voyelle qui suit une voyelle élidée devient] longue. Ex. Saddhâ idha = saddh' îdha vittaṁ purisassa seṭṭhaṁ : la foi est ici-bas le plus grand bien de l'homme.

पुब्बो च ॥ ५ ॥

Pubbo ca saro paralope kate kvaci dîghaṁ pappoti. Kiṁ sûdha vittaṁ purisassa seṭṭhaṁ? sâdhûti paṭisuṇitva.

Kvacîti kasmâ? Itissa muhuttampi.

[Quelquefois] aussi [la seconde voyelle étant élidée], la voyelle qui [la] précédait [devient longue]. Ex. Kiṁ su idha = kiṁ sûdha vittaṁ purisassa seṭṭhaṁ? Quel est vraiment ici-bas le plus grand bien de l'homme?

यं एकन्तस्साकेसो ॥ ६ ॥

Ekârassa antabhûtassa sare pare kvaci yakârâdeso hoti. Adhigato kho myâyaṁ dhammo; tyâhaṁ evaṁ vadeyyaṁ; tyassa pahîṇâ honti.

Kvacîti kasmâ? Te nâgatâ iti nettha.

[Devant une voyelle] *e* final se change [quelquefois] en *y*. Ex. Adhigato kho me ayaṁ = myâyaṁ dhammo : je comprends cette loi.

Au témoignage de la Rûpasiddhi et aussi du Bâlâvatâra (p. 3 de l'édition de Colombo, 1869), confirmé du reste par l'orthographe unanime ici de nos manuscrits, cette règle doit être complétée par le rapprochement du sûtra I, 3, 3; la règle extrêmement vague qu'il contient s'appliquerait tout particulièrement à la voyelle qui suit un *e* final transformé en *y*. Seulement, tandis que le Bâlâvatâra ne fait application de la règle : « Dîghaṁ » qu'à la voyelle qui suit *e* transformé en *y* (de même Mason, *Pali gr.* p. 27), la Rûpasiddhi, dans son explication du sûtra I, 3, 3 (fol. 7ᵃ du ms. fᵈᵉ Grimblot, n° 87), l'étend à la voyelle qui suit *o* transformé en *v*, par des exemples comme : svâhaṁ = so ahaṁ.

वं ओदुद्न्तानं ॥ ७ ॥

Okârukârânaṁ antabhûtânaṁ sare pare kvaci vakârâdeso hoti. Atha khvassa; svassa; hoti bavhâbâdho[1]; vatthvettha vihitaṁ; niccaṁ cakkhvâpâthaṁ âgacchanti.

Kvacîti kasmâ? Cattâro me bhikkhave dhammâ kinnumâ vasamaṇiyo[2].

[Devant une voyelle] *o*, *u* final se change [quelquefois] en *v*. Ex. Kho assa : khvassa; so assa : svassa.

Cf. la remarque ajoutée au sûtra précédent.

[1] Sᵃ lit : bahvâbâdho.

[2] Cd kiṇṇumâ vasamaṇayo.

सब्बो चं ति ॥ ८ ॥

Sabbo ti icceso[1] saddo[2] sare pare kvaci cakâraṁ pappoti. Iccetaṁ kusalaṁ; iccassa vacaniyyaṁ; paccuttaritvâ; paccâharati.

Kvacîti kasmâ? Itissa muhuttampi.

[Devant une voyelle,] la syllabe *ti* tout entière se transforme en *c*. Ex. Iti etaṁ donne : iccetaṁ.

N'était l'unanimité de toutes les autorités, on serait tenté de lire le sûtra : sabbo ccaṁ ti; car lorsqu'une forme à modifier est accompagnée du déterminatif *sabba*, la forme modifiée est d'ordinaire donnée toute faite, par le sûtra. Mais le Bâlâvatâra (p. 4 de l'édition publiée à Colombo) et la Rûpasiddhi (fol. 8[a]) lisent également *caṁ* et en appellent pour le redoublement de *c* au sûtra I, 3, 6.

द्धो धस्स च ॥ ९ ॥

Dha iccetassa sare pare kvaci dakârâdeso hoti. Ekaṁ idâham bhikkhave samayaṁ.

Kvacîti kasmâ? Idheva maraṇaṁ[3] bhavissati.

Casaddaggahaṇena dhakârassa hakârâdeso hoti : sâhu dassanaṁ ariyânaṁ. — Suttavibhâgena bahudhâpi siyâ. To dassa yathâ : sugato; — ṭo tassa yathâ : dukkaṭaṁ; — dho tassa yathâ : gandhabbo; — tro tassa yathâ : atrajo; — ko gassa yathâ : kulupako; — lo rassa yathâ : mahâsâlo; — jo yassa yathâ : gavajo; — bo vassa yathâ : kubbato; — ko yassa yathâ : sako; — yo jassa yathâ : niyaṁ puttaṁ; — ko tassa

[1] Cd et S[a] °soti sa°.

[2] Cd et S[a] ajoutent après saddo : *byañjano*, qui rompt la construction et n'est sans doute qu'une glose fort inutile, introduite dans le texte.

[3] Cd maranaṁ. S[a] °naṁ.

yathâ : niko; — co tassa yathâ : bhacco; — pho passa yathâ : nipphatti — iccevam âdayo.

[Quelquefois] aussi *dh* se change en *d* [devant une voyelle]. Ex. Ekaṁ idâhaṁ (pour : idha ahaṁ) samayaṁ : une fois, sur la terre, je...

Le scholiaste nous offre ici le premier exemple de cet abus, que nous rencontrerons fréquemment par la suite, d'un mot ou d'une particule du sûtra qu'il étend et dénature au point de faire dire à l'auteur une foule de choses, souvent fautives, qui n'étaient nullement dans sa pensée. Du reste, il faut reconnaître que le *ca* du sûtra, sans justifier les fantaisies du commentateur, arrive ici d'une façon assez étrange et que les liens qui le rattachent aux précédentes règles n'expliquent que d'une façon insuffisante. — Relativement à l'exemple : idâhaṁ, etc. cf. les obss. jointes au s. II, 5, 13.

इवण्णो यं न वा ॥ १० ॥

Pubbo ivaṇṇo sare pare yakâraṁ pappoti na vâ. Paṭisanthâravutyassa; sabbâ vityanubhûyate[1].

Navâti kasmâ? Pañcahaṅgehi samannâgato[2]; muttacâgî anuddhato.

I, *î* peut à volonté se changer ou ne pas se changer en *y* [devant une voyelle]. Ex. Vutty assa (pour : vutti assa) : sa vie; mais : pañcahaṅgehi (pour : pañcahi a°) : avec les cinq membres.

L'expression « ivaṇṇa » comprend l'*î* long aussi bien que le bref, ainsi que le prouve le dernier exemple du scholiaste, et

[1] Sª patisaṇthâra° vityânu°. Cd °tyânu°.
[2] Cd samannâ°. Sª sumannâ°.

surtout l'indication formelle du Bâlâvatâra qui dit (p. 4) : Vaṇṇaggahaṇaṁ sabbattha rassadîghasaṅgahaṇatthaṁ : l'expression « vaṇṇa » marque toujours qu'il faut entendre à la fois la brève et la longue. — On trouvera II, 2, 7, un exemple de « avaṇṇâ », au pluriel, pour désigner à la fois *a*, *â* et *aṁ*.

एवाद्दिस्स रि पुब्बो च रस्सो ॥ ११ ॥

Saramhâ parassa evassa ekârassa âdissa rikâro hoti pubbo ca saro rasso hoti na vâ. Yathariva vasudhâ talañca sabbaṁ; tathariva guṇavâ supûjâniyo.

Navâti kasmâ? Yathâ eva, tathâ eva.

[Quand il vient après une voyelle,] *eva* change [ou ne change pas, à volonté,] sa voyelle initiale en *ri*, et [dans le cas où cette substitution a lieu] la voyelle qui précède devient brève. Ex. yathariva ou yathâ eva : tout comme.....

Cette règle aurait évidemment besoin d'être spécialisée davantage, et devrait être sans doute restreinte au cas où *eva* suit l'une des conjonctions yathâ et tathâ.

ITI SANDHIKAPPE DUTIYO KAṆḌO.

सरा पकति [1] ब्यञ्जने ॥ १ ॥

Sarâ kho byañjane pare pakatirûpâ honti. Manopubbaṅgamâ dhammâ; pamâdo maccuno padaṁ; tiṇṇo pâragato ahu.

Les voyelles ne subissent aucun changement de-

[1] Cd sarâppakati°.

vant une consonne. Ex. Pamâdo maccuno padaṁ : la légèreté est la voie de la mort.

सरे क्वचि ॥ २ ॥

Sarâ kho sare pare kvaci pakatirûpâ[1] honti. Ko imaṁ paṭhaviṁ vijessati.

Kvacîti kasmâ ? Appassutâyaṁ puriso.

[Ni,] quelquefois, devant une voyelle. Ex. Ko imaṁ paṭhaviṁ vijessati ? Qui triomphera de cette terre ?

दीघं ॥ ३ ॥

Saro kho byañjane pare kvaci dîghaṁ pappoti. Sammâ dhammaṁ vipassato ; evaṁ gâme munî care ; khantî paramaṁ tapo titikkhâ.

Kvacîti kasmâ ? Idha modati, pecca modati ; patilîyati patihaññati.

[Quelquefois] une voyelle devient longue [devant une consonne]. Ex. Sammâ (et non : sammă) dhammaṁ vipassato : de celui qui connaît à fond la loi.

Bien qu'il ne puisse être douteux qu'il faille avec le scholiaste suppléer « byañjane », il faut remarquer l'irrégularité de ce procédé, l'intercalation du sûtra 2 amenant régulièrement la nivṛitti de *byañjane* du s. 1.

रस्सं ॥ ४ ॥

Sarâ kho byañjane pare kvaci rassaṁ papponti. Bhovâdinâma so hoti ; yathâbhâvigunena so.

[1] Cd °rûpâni honti °.

Kvaciti kasmâ? Sammâsamâdhi; sâ vitti chandaso mukhaṁ; upanîyati jîvitaṁ appamâyuṁ.

[Quelquefois] une voyelle devient brève [devant une consonne]. Exemple : Bhovâdi (pour °vâdî) nâma so hoti : on l'appelle Bhovâdin (Dhammap. v. 396).

लोपञ्च तत्राकारो ॥ ५ ॥

Sarâ kho byañjane pare kvaci lopaṁ papponti tatra ca lope kate akârâgamo hoti. Sa sîlavâ, sa paññavâ; esa dhammo sanantano; sa ve kâsâvaṁ arahati; sa mânakâmopi bhaveyya; sa ve muni jâtibhayaṁ adassî.

Kvaciti kasmâ? So muni; tena so muni; eso dhammo padissati; na so kâsâvaṁ arahati.

[Quelquefois] aussi une voyelle s'élide [devant une consonne] et à sa place [on substitue] *a*. Ex. Sa paññavâ (pour : so pa°) : cet homme est sage.

परद्वेभावो ठाने ॥ ६ ॥

Saramhâ parassa byañjanassa dvebhâvo hoti ṭhâne. Idha ppamodo purisassa; jantuno pabbajjaṁ kittayissâmi; catuddasî[1]; abhikkantataro panîtataro ca.

Ṭhâneti kasmâ? Idha modati, pecca modati.

[Une consonne] qui suit [une voyelle] se redouble

[1] Après « catuddasî » Cd ajoute « pañcadasî » que S^a écrit « pañcaddasi »; mais ou l'exemple ne prouve rien pour la règle dont il s'agit, ou il faudrait adopter l'orthographe par deux *d* de S^a que ni le sanskrit ni l'usage pâli ne confirment. Je regarde *pañcadasî* comme une addition machinale de quelque copiste, après *catuddasî*.

quand il y a lieu. Ex. Idha ppamodo purisassa : ici l'homme se réjouit (pour : idha pa°).

Pour une application particulière de cette règle, cf. I, 2, 8.

वग्गे घोसाघोसानं ततियपठमा ॥ ७ ॥

Vagge kho byañjanânaṁ ghosâghosabhûtânaṁ saramhâ paresaṁ[1] yathâsaṅkhyaṁ tatiyapaṭhamakkharâ dvebhâvaṁ gacchanti ṭhâne. Esova ca jjhânaphalo ; yatra ṭṭhitaṁ na ppasaheyya; maccusele yathâ pabbatamuddhani ṭṭhito; cattâri ṭṭhânâni naro pamatto.

Ṭhâne ti kasmâ ? Idha cetaso daḷhaṁ gaṇhâti thâmasâ.

C'est par la non aspirée sonore et sourde de leur classe que se redoublent les sonores et les sourdes [aspirées aussi bien que non aspirées]. Ex. Eso va ca jjhânaphalo (pour ca jhâna°) : celui-là seul recueille les fruits de la contemplation; yatra ṭṭhitaṁ (pour yatra ṭhi°) : ubi stantem...

ITI SANDHIKAPPE TATIYO KAṆḌO.

अं ब्यञ्जने निग्गहीतं ॥ १ ॥

Niggahîtaṁ kho byañjane pare aṁ iti hoti. Evaṁ vutte; taṁ sâdhûti paṭisuṇitvâ.

[1] Cd et Sᵃ lisent : vagge kho pubbesam bya° saramhâ yathâ°. Malgré l'accord des deux manuscrits, je n'ai pu conserver cette leçon où pubbesaṁ me paraît inintelligible; en revanche on attend, pour plus de netteté, un «paresaṁ» après saramhâ, comme nous avions «parassa» dans le commentaire du sûtra précédent. Je l'ai rétabli, estimant que c'était le mot qui, par une confusion dont assurément je ne prétends pas rendre compte, avait donné naissance au *pubbesaṁ* éliminé.

Devant une consonne, le niggahîta garde la forme *ṁ*. Ex. Evaṁ vutte : après ces paroles.

वग्गन्तं वा वग्गे ॥ २ ॥

Vaggabhûte byañjane pare niggahîtaṁ kho vaggantaṁ vâ pappoti. Tan nibbutaṁ, dhammañ care sucaritaṁ ; cirappavâsim purisaṁ [1]; santan tassa manaṁ hoti ; taṅ kâruṇikaṁ [2]; evaṅ kho bhikkhave sikkhitabbaṁ.

Vâgahaṇena [3] niggahîtassa kho lakârâdeso hoti. Pulliṅgaṁ [4]. Vâti kasmâ ? Na taṁ kammaṁ kataṁ sâdhu.

Devant [une consonne appartenant à] l'une des [cinq] classes, le niggahîta peut à volonté se changer en la nasale de cette classe. Ex. Dhammañ care (ou : dhammaṁ care) sucaritaṁ : qu'il suive la loi du devoir.

एहे ञं ॥ ३ ॥

Ekâre hakâre ca [5] pare niggahîtaṁ kho ñakâraṁ pappoti vâ. Paccattaññeva parinibbâyissâmi ; taññevettha paṭipucchissâmi ; evañhi vo bhikkhave sikkhitabbaṁ ; tañhi tassa musâ hoti.

Vâti kasmâ ? Evaṁ etaṁ abhiññâya ; evaṁ hoti subhâsitaṁ.

Devant *e*, *h* le niggahîta [dans certains cas] se change [à volonté] en *ññ*. Ex. Taññevettha (pour :

[1] Cd sa cirampavâsiṁ. Sᵃ de même, en omettant sa.

[2] Cd karûni° Sᵃ ka°.

[3] Cd vâggahaṇena.

[4] Cd et Sᵃ ont « puggalaṁ » au lieu de « pullingaṁ » qui ne se rapporte pas à la règle que le scholiaste veut établir. J'ai suivi la Rûpasiddhi et le Bâlâvatâra qui, l'un et l'autre, ont l'exemple « pullingaṁ ».

[5] Cd ekârahakâre ca pa°. Sᵃ ekâre hakâre pa°.

tañ e°) paṭipucchissâmi : j'interrogerai cet homme que voilà; evañhi vo sikkhitabbañ : c'est ainsi qu'il vous faut apprendre.

Ce sûtra n'est point d'une parfaite exactitude. A le prendre strictement il faudrait écrire : evaññhoti, comme taññeva; néanmoins l'accord complet et dans la règle et dans les exemples, non-seulement de Cd et de S^a, mais aussi de l'édition du Bâlâvatâra et du manuscrit de la Rûpasiddhi, ne permet pas de croire que l'auteur ait entendu faire écrire evaññhoti. Il s'est simplement laissé aller à une inexactitude dont nos sûtras offrent bien d'autres exemples. — Vâ signifie seulement, ici encore : à volonté dans certains cas (cf. la n. du s. 5). En effet la forme ññ du niggahîta ne s'explique que devant eva dont la forme parallèle pâlie « yeva » est bien connue et a, par son *y* initial, déterminé ce changement. — Quant au changement en ñ devant h, il paraît reposer sur un penchant réel de la prononciation comme sembleraient le prouver les formes comme pañha = skr. praçna; mais il est, dans la pratique des textes, d'un rare emploi, et il est difficile de juger à quel point l'auteur a prétendu en étendre la faculté.

सये च ॥ ४ ॥

Niggahîtañ kho yakâre pare saha yakârena ññakâraṁ[1] pappoti vâ. Saññogo; saññuttaṁ.

Vâti kasmâ? Saṁyogo; saṁyuttaṁ.

Suivi de *y* [le niggahîta se change] aussi [à volonté en *ññ*a] avec [la semi-voyelle]. Ex. Saññogo (saṁyogo) : réunion.

[1] Cd saha yakâre parena ñakâraṁ. S^a comme nous.

मद्दा सरे ॥ ५ ॥

Niggahîtassa[1] kho sare pare makâradakârâdesâ honti vâ. Tam ahaṁ brûmi brâhmaṇaṁ; etad avoca satthâ.

Vâti kasmâ? Akkocchi maṁ, avadhi maṁ, ajini maṁ, ahâsi me.

Devant une voyelle [le niggahîta se change à volonté en *m* [et quelquefois en] *d*. Ex. tam ahaṁ brûmi brâhmaṇaṁ : j'appelle celui-là un brâhmane (pour : taṁ a°); etad avoca satthâ : le maître a dit cela (pour : etaṁ a°).

Nous avons ici un exemple des deux sens que la particule vâ prend tour à tour dans cette grammaire, réunis cette fois et confondus dans un *vâ* unique; car on ne peut douter que le scholiaste ait raison d'étendre jusqu'à cette règle la valeur du *vâ* du sûtra 2. Or, s'il est vrai de dire que le niggahîta peut *toujours* être *à volonté* changé en *m* devant une voyelle, l'auteur n'a évidemment pas voulu accorder la même extension à la transformation en *d*, naturellement restreinte à quelques cas où un *d* primitif a pu persister comme dans *etad*. Toutefois le changement même de niggahîta en *m* ne doit peut-être pas être autorisé sans restriction, et il me paraît fort douteux que le niggahîta final de formes comme gacchaṁ=gacchanto puisse jamais subir cette modification, malgré certains exemples qu'en présentent les manuscrits, comme *Dhammap.* v. 305, al.

यवमद्दनतल्ला चागमा ॥ ६ ॥

Sare pare yakâro vakâro makâro dakâro nakâro takâro rakâro lakâro imâ âgamâ honti vâ. Nayimassa vijjâ; yathayidaṁ

[1] Cd °hîtaṁ kho.

cittaṁ; migî bhantâ vudikkhati; sittâ te lahum essati; gurum essati; asso bhadro kasâmiva; sammadaññâvimuttânaṁ; manasâd aññâvimuttânaṁ; attadatthaṁ abhiññâya[1]; cirannâyati; itonâyati; yasmâtiha bhikkhave[2]; tasmâtiha bhikkhave; ajjatagge pâṇupeto; sabbhireva samâsetha; âraggeriva sâsapo; sâsaporiva âragge; chaḷabhiññâ; chaḷâyatanaṁ.

Vâti kasmâ? Evaṁ mahiddhiyâ esâ; akocchi maṁ avadhi maṁ ajini maṁ ahâsi me; ajeyyo anugâmiyo[3].

Casaddaggahaṇena iheva makârassa pakâro hoti; yathâ : cirappavâsiṁ[4] purisaṁ; — kakârassa ca dakâro hoti : sadatthapasuto siyâ; — dakârassa ca takâro hoti : sugato.

[Dans certains cas] aussi [devant une voyelle] on insère les lettres additionnelles y, v, m, d, n, t, r, l. Ex. Na yimassa (pour : na ima°) vijjâ : il n'a pas la science; migî bhantâ vudikkhati (pour : udi°) : on voit la gazelle qui fuit effrayée; lahum essati (pour : lahu e°) : il ira vite; sammadaññâvimuttânaṁ (pour : sammâ) : délivrés par la science parfaite; yasmât iha (pour : yasmâ i°) : parce que ici . . . etc.

On remarquera que le dernier exemple donné par le scholiaste, de l'extension qu'il prête à ce sûtra : la substitution prétendue de *t* à *d* dans « sugata », figure déjà dans la liste analogue du sûtra I, 2, 9.

क्वचि ओ व्यञ्जने ॥ ७ ॥

Byañjane pare kvaci okârâgamo hoti. Atippago kho tâva Sâvatthiyaṁ piṇḍâya carituṁ parosahassaṁ bhikkhusataṁ.

[1] Cd attadamhiññâya.
[2] Cd °ve va; ta°.
[3] S[a] anuggâmiyo.
[4] S[a] cirampavâsiṁ pu°.

Kvacîti kasmâ? Etha passathimaṁ lokaṁ; andhabhûto ayaṁ loko.

Quelquefois, devant une consonne, on insère un *o* additionnel. Ex. Atippago kho : de très-grand matin.

निग्गहीतञ्च ॥ ८ ॥

Niggahîtañca âgamo hoti sare vâ byañjane vâ pare kvaci. Cakkhuṁ; udapâdi avaṁsiro; yâvañcidha bhikkhave; purimaṁ jâtiṁ [1]; anuṁthûlâni sabbaso; manopubbaṅgamâ dhammâ.

Kvacîti kasmâ? Idheva naṁ pasaṁsanti; pecca sagge ca modati; na hi etehi yânehi [2] gaccheyya agataṁ disaṁ [3].

Casaddaggahaṇena vissaddassa ca pakâro hoti : pacessati vicessati vâ [4].

[Quelquefois] aussi [on insère, soit devant une voyelle, soit devant une consonne,] un niggahîta [additionnel]. Ex. Cakkhuṁ (pour : cakkhu) : l'œil; yâvañcidha (pour yâva ci°) : et tant qu'ici-bas . . . . .

Si le commentateur a raison d'étendre à ce sûtra le « sare » des sûtras antérieurs à s. 7, ainsi que paraît le prouver le sûtra suivant, il faut remarquer cependant que dans le texte même de la règle rien ne commande cette infraction à l'usage ordi-

[1] Cd jâti.

[2] Cd ṭhânehi.

[3] S^a amataṁ padaṁ. Cf. Dhammap. v. 323.

[4] Cd S^a pacce° vicce°. Pour justifier ma correction et expliquer cette énigmatique remarque, il me suffira de renvoyer au commentaire du *Dhammapada*, vv. 44-45. Éd. Fausböll, p. 209. — Cf. aussi la var. *vicessati* du ms. C pour le v. 45 (p. 463), et la note de M. M. Müller *in loc.* (*Buddhaghosha's Parables*, etc. p. LXXI).

naire, suivant lequel la valeur de sare serait périmée par la présence de « byañjane » dans le sûtra précédent. Mais cf. I, 3, 3, etc.

क्वचि लोपं ॥ ९ ॥

Niggahîtaṁ kho sare pare kvaci lopaṁ pappoti. Tâsâhaṁ santike; vidûnaggaṁ iti.

Kvacîti kasmâ? Ahaṁ eva nûnabalo; etadatthaṁ viditvâ.

Quelquefois le niggahîta s'élide [devant une voyelle]. Ex. Tâsâhaṁ (pour : tâsaṁ ahaṁ) santike : en leur présence, je...

व्यञ्जने च ॥ १० ॥

Niggahîtaṁ kho byañjane pare kvaci lopaṁ pappoti. Ariyasaccâna dassanaṁ; etaṁ buddhâna sâsanaṁ.

Kvacîti kasmâ? Etaṁ maṅgalaṁ uttamaṁ; vo vadâmi bhaddaṁ vo.

[Quelquefois] aussi devant une consonne. Ex. Ariyasaccâna (pour : °saccânaṁ) dassanaṁ : la vue des quatre grandes vérités.

परो वा सरो ॥ ११ ॥

Niggahîtamhâ paro saro lopaṁ pappoti vâ. Abhinandanti[1] subhâsitaṁ uttattaṁ va; yathâbîjaṁva dhaññaṁ.

Vâti kasmâ? Ahaṁ eva nûnabâlo; etad ahoti.

Dans certains cas une voyelle qui suit [le niggahîta] s'élide. Ex. Yathâbîjaṁ va dhaññaṁ (pour : °jaṁ iva) : comme du blé en germe.

[1] Cd abhinandunti.

Le sens de « vâ » ne saurait être douteux ici, où il est question seulement de quelques mots : va à côté de iva, eva; ti à côté de iti; pi à côté d'api.

ब्यञ्जनो च विसञ्ञोगो ॥ १२ ॥

Niggahîṭamhâ parasmiṁ sare lutte yadi byañjano[1] saṁyogo visaññogo hoti. Evaṁ sa te âsavâ; pupphaṁ sâ uppajji[2].

Lutteti kasmâ? Evam assa vacaniyo; vidûnaggam iti.

Casaddaggahaṇena tinnam pi byañjanânaṁ antare sarûpânaṁ[3] kvaci lopo hoti. Yathâ : agyâgâraṁ, vutyassa.

Et [si la voyelle ainsi élidée était suivie d'un groupe de consonnes], le groupe est simplifié. Exemple : Evaṁ sa (pour : evaṁ assa) te âsavâ : tels sont ses désirs sensuels.

ITI SANDHIKAPPE CATUTTHO KAṆḌO.

गो सरे पुथस्सागमो क्वचि ॥ १ ॥

Putha iccetassa sare pare kvaci gakârâgamo hoti. Puthageva.

Kvacîti kasmâ? Putha eva.

Devant une voyelle, *putha* prend quelquefois un *g* additionnel. Exemple : Puthag eva (ou : putha e°) : séparément.

पास्स चन्तो रस्सो ॥ २ ॥

Pâ iccetassa sare pare kvaci gakârâgamo hoti, anto ca saro rasso hoti. Pageva vutyassa.

Kvacîti kasmâ? Pâ eva vutyassa.

[1] Sª byañjano ca.

[2] Sª uppajati.

[3] Cd byañjanânaṁ sarûpânaṁ.

Il en est de même de *pa*, dont dans ce cas l'*â* final devient bref. Ex. Pag eva (ou : pâ eva) : tout d'abord.

अब्भो अभि ॥ ३ ॥

Abhi iccetassa sare pare abbho âdeso hoti. Abbhudiritaṁ [1]; abbhuggacchati.

[Devant une voyelle] *abhi* se change en *abbh*. Ex. Abbhuggacchati (c'est-à-dire abhi + u °) : il s'élève.

अज्झो अधि ॥ ४ ॥

Adhi iccetassa sare pare ajjho âdeso hoti. Ajjhokâso; ajjhagamâ.

[Devant une voyelle] *adhi* se change en *ajjh*. Ex. Ajjhagamâ : il comprit (c'est-à-dire adhi a°).

ते न वा इवण्णे ॥ ५ ॥

Te ca kho abhi adhi iccete ivaṇṇe pare abbho ajjho iti vuttarûpâ na honti vâ. Abhicchitaṁ [2]; adhîritaṁ [3].
Vâti kasmâ ? Abbhîritaṁ; ajjhiṇamutto [4].

Devant *i*, *î*, le changement n'a pas toujours lieu. Ex. Abhicchitaṁ : désiré (c'est-à-dire abhi + i°).

[1] Cd abbhûritaṁ. Sa abbhudiritaṁ.
[2] Cd abhijjhitaṁ.
[3] Cd et Sa adhiritaṁ.
[4] Cd Sa ajjhina°.

अतिस्स चन्तस्स ॥ ६ ॥

Ati iccetassa antabhûtassa tisaddassa ivaṇṇe pare sabbo caṁ tîti (I, 2, 8) vuttarûpâ na honti. Atisigaṇo; atîritaṁ.

Ivaṇṇe kasmâ? Accantaṁ.

[Devant *i, î*] la [syllabe] finale de *ati* ne subit non plus aucun changement. Ex. Atisigaṇo (c'est-à-dire ati+isi°) : une troupe de grands ṛishis (?).

क्वचि पटि पतिस्स ॥ ७ ॥

Pati iccetassa sare vâ byañjane vâ pare kvaci paṭi âdeso hoti. Paṭaggi dhâtabbo[1]; paṭihaññati.

Kvacîti kasmâ? Paccantimesu janapadesu; patiliyati[2]; patirûpadesavâso ca.

Quelquefois *pati* se change en *paṭi*. Ex. Paṭaggi dhâtabbo : qui doit être exposé au feu.

पुथस्सु ब्यञ्जने ॥ ८ ॥

Putha iccetassa anto saro byañjane pare ukâro hoti. Puthujjano; puthubhûtaṁ.

Antaggahaṇena aputhassâpi sare pare antassa ukâro hoti. Manuññaṁ.

[La voyelle finale] de *putha* se change en *u* devant une consonne. Ex. Puthujjano (c'est-à-dire putha jana) : un homme ordinaire.

[1] Cd et S^a dâtabbo.

[2] Cd et S^a patiliyati.

ओ अवस्स ॥ ९ ॥

Ava iccetassa okârâdeso hoti kvaci byañjane pare. Andhakârena onaddhâ.

Kvacîti kasmâ ? Avasussatu me sarîre maṁsalohitaṁ.

Ava se change [quelquefois] en *o* [devant une consonne]. Ex. Andhakârena onaddhâ (pour : avana°) : enveloppés dans la nuit.

Régulièrement, kvaci du sûtra 7 ne devrait pas s'étendre à celui-ci ; mais nous avons eu et nous aurons assez d'exemples de ce genre d'inexactitude, pour croire que le scholiaste est entré dans l'intention de l'auteur en rétablissant ici cette restriction indispensable.

अनुपट्ठिानं वुत्तयोगतो ॥ १० ॥

Anupadiṭṭhânaṁ upasagganipâtânaṁ sarasandhîhi byañjanasandhîhi vuttasandhîhi yathâyogaṁ yojetabbaṁ. Pâpanaṁ; parâyanaṁ; upâyanaṁ; upâhanaṁ; nyâyogo; nirupadhi [1]; duvupasantaṁ; suvupasantaṁ [2]; dvâlayo; svâlayo [3]; durâkhâto [4]; svâkhâto [5]; udîriṭaṁ; samuddiṭṭhaṁ; viyaggaṁ [6]; vijjhaggaṁ; byaggaṁ [7]; avayâgamanaṁ; anveti; anûpaghâto; anacchariyâ; parisesanâ; parâmâso ; — evaṁ sare ca honti. Byañjane ca : Pariggaho; paggaho; pakkamo; parakkamo; nikkamo; nikkasâvo; nillayanaṁ; dullayanaṁ; dubbhikkaṁ;

[1] Cd et Sª ajoutent : anubodho, qui n'est point ici à sa place.
[2] Cd sûvusantaṁ. Sª n'a pas cet exemple.
[3] Cd omet svâlayo.
[4] Cd dûrâkkhâtaṁ. Sª durâkhyâto.
[5] Cd svâkkhâto.
[6], [7] Cd vyaggaṁ — vyaggaṁ.

dubbhuttaṁ[1]; sandiṭṭhaṁ; duggaho; viggaho[2]; suggaho[3]; niggataṁ; — evaṁ byañjane ca honti. Sesâ ca sabbe yojetabbâ.

[Les particules, etc.] qui n'ont point été l'objet de règles spéciales [se modifient] suivant les règles données. Ex. Pâpanaṁ (= pa + âpa°) : obtention; nirupadhi (= nis + upa°) : sans individualité; suvupasantaṁ (= su + upa°) : bien calmé; viyaggaṁ (= vi + a°) : occupé; anveti (= anu + e°) : il suit; — pariggaho (= pari + ga) : propriété; dubbhikkhaṁ (= duḥ + bhi°) : disette; niggataṁ (= niḥ + ga°) : sorti.

ITI SANDHIKAPPE PAÑCAMO KAṆḌO.

जिनवचनयुत्तम्हि[4] ॥ १ ॥

Jinavacanayuttamhi[5] iccetaṁ adhikâratthaṁ veditabbaṁ.

[Les règles qui vont suivre sont fondées] sur l'usage des discours du Buddha.

लिङ्गञ्च निपच्चते ॥ २ ॥

Yathâyathâ jinavacanayuttamhi[6] tathâtathâ idha liṅgañca nipaccate.

Taṁ yathâ : Eso no satthâ, brahmâ, attâ, sâkhâ, râjâ.

[C'est] aussi [par cet usage que sont connus et] déterminés les thèmes.

[1] S^a dubbhûtaṁ. Cd dubbuttaṁ.
[2] Cd niggaho.
[3] Cd viggaho.
[4], [5], [6] Cd et S^a yuttaṁhi.

M. E. Kuhn (p. 12) a parfaitement reconnu le sens spécial de « liṅga » dans notre grammairien, où il signifie : thème nominal. En voici du reste l'explication donnée par le Bâlâvatâra (p. 8, l. 20) : « Dhâtuppaccayavibhattivajjitaṁ atthayuttaṁ saddarûpaṁ liṅgaṁ nâma, » qui n'est qu'une transposition en pâli du sûtra Kâtantra : « Dhâtuvibhaktivarjam arthaval liṅgaṁ, » avec l'addition de *pratyaya*, qui a toute l'apparence d'un emprunt maladroit fait à Pâṇini, I, 2, 45.

ततो च विभत्तियो ॥ ३ ॥

Tato jinavacanayuttehi liṅgehi vibhattiyo honti.

Et après le thème viennent les désinences.

सि यो अं यो ना हि स नं स्मा हि स नं स्मिं सु ॥ ४ ॥

Kâ ca pana tâ[1] vibhattiyo? Si yo iti paṭhamâ; aṁ yo iti dutiyâ; nâ hi iti tatiyâ; sa naṁ iti catutthî; smâ hi iti pañcamî; sa naṁ iti chaṭṭhî; smiṁ su iti sattamî.

Vibhatti iccanena kvattho? Amhassa maṁ savibhattissa se. (II, 2, 1.)

[Ces désinences sont :] si [nominatif singulier], yo [nominatif pluriel], aṁ [accusatif singulier], yo [accusatif pluriel], nâ [instrumental singulier], hi [instrumental pluriel], sa [datif singulier], naṁ [datif pluriel], smâ [ablatif singulier], hi [ablatif pluriel], sa [génitif singulier], naṁ [génitif pluriel], smiṁ [locatif singulier], su [locatif pluriel].

[1] S^b tâyo vi°.

तद्नुपरोधेन ॥ ५ ॥

Yathâyathâ tesaṁ jinavacanânaṁ anuparodhena tathâtathâ idha liṅgañca nipaccate.

[Dans leur emploi] on se conforme à l'usage des discours du Buddha.

En réduisant, comme le fait notre scholiaste, l'application de ce sûtra aux thèmes nominaux, je ne puis voir quelle nuance le distinguerait du sûtra 2. La Rûpasiddhi en étend un peu la portée; voici son explication (fol. 11[b]) : « Yathâyathâ tesaṁ jinavacanânaṁ uparodhena (l. uparodho na) hoti tathâtathâ idha liṅgañca saddenâkhyâtañca nipaccate nipphâdiyatîti attho. Teneva idha ca âkhyâte ca (add. na ?) dvivacanaggahaṇaṁ sakkatavisadisato (° visâdissa° ?) vibhattipaccayâdividhânañca katanti daṭṭhabbaṁ . . . . . » D'après cela cette règle aurait pour but de marquer que non-seulement la forme du thème, mais aussi l'emploi des cas, l'exclusion du duel, etc. sont fondés sur les discours du Buddha; mais, après l'adhikâra du sûtra 1, une pareille explication ne montre pas davantage l'utilité qu'a pu avoir cette remarque dans l'intention de son auteur. J'ai traduit, en faisant porter cette règle principalement sur la précédente, ainsi que sa place semble en tous cas l'exiger.

आलपने सि गसञ्ञो ॥ ६ ॥

Âlapanatthe si gasañño hoti. Bhoti ayye; bhoti kaññe bhoti gharâdiye[1].

Âlapaneti kimatthaṁ ? Sâ ayyâ,

Sîti kimatthaṁ ? Bhotiyo ayyâyo.

Ga iccanena kvattho ? Ghate ca. (II, 1, 63.)

[1] S[b] kharâdiye.

Quand il sert à appeler [quand il fait fonction de vocatif], le nominatif singulier a pour signe technique : *ga*. Ex. Ainsi on dit « ayye » au vocatif singulier de « ayyâ » en vertu de la règle II, 1, 63, qui s'applique au « ga » des féminins en â.

इवण्णुवण्णा झला ॥ ७ ॥

Ivaṇṇuvaṇṇâ iccete jhalasaññâ honti yathâsaṅkhyaṁ. Isino; daṇḍino; aggino; gahapatino; setuno; bhikkhuno; sayambhuno.

Jhala iccanena kvattho ? Jhalato sassa no vâ. (II, 1, 66.)

Les lettres *i*, *î*, *u*, *û* [ont pour signes techniques] *jha* et *la*. Ex. On dit : « isino », de « isi », ṛishi, d'après la règle II, 1, 66, qui enseigne que les thèmes en *jha* font leur génitif singulier en *no*.

ते इत्थिय्या[1] पो ॥ ८ ॥

Te ivaṇṇuvaṇṇâ yadâ itthikhyâ tadâ pasaññâ honti. Rattiyâ; tthiyâ; vadhuyâ; dhenuyâ; deviyâ.

Itthikhyâti[2] kimatthaṁ ? Isinâ; bhikkhunâ.

Pa iccanena kvattho ? Pato yâ. (II, 1, 61.)

Ces lettres [*i*, *î*, *u*, *û*, finales] de noms féminins [ont pour signe technique] *pa*. Ex. On forme de « rattî » l'instrumental singulier « rattiyâ » en vertu de la règle qui enseigne que les noms terminés en *pa* font en *yâ* les cas obliques du singulier.

[1] Cd itthikkhyâ.

[2] Cd itthikkhyâ. S^b itthikkhiyâ.

आ घो ॥ ९ ॥

Âkâro yadâ itthikhyâ[1] tadâ ghasañño hoti. Sabbâya; kañ-ñâya; vîṇâya; gaṅgâya; disâya; sâlâya; mâlâya; tulâya; do-lâya[1]; pabhâya; sotâya; pâññâya; karuṇâya; nâvâya; kapâ-lâya.

Â iti kimatthaṁ? Rattiyâ; itthiyâ; deviyâ; dhenuyâ.

Itthikhyâti kimatthaṁ? Satthârâ desito ayaṁ dhammo.

Gha iccanena kvattho? Ghato nâdînaṁ. (I, 1, 60.)

Â [final] de noms féminins [a pour signe technique] *gha*. Ex. De « kaññâ », jeune fille, on forme l'instrumental singulier « kaññâya », en vertu d'une règle qui enseigne que les noms terminés en *gha* font les cas obliques du singulier en *âya*.

सागमो से ॥ १० ॥

Sakârâgamo hoti se vibhattimhi. Purisassa; aggissa; daṇ-ḍissa; isissa; bhikkhussa; sayambhussa; abhibhussa.

Se ti kimatthaṁ? Purisasmiṁ.

Un *s* additionnel s'insère devant [la désinence] *sa* [du génitif et datif singulier]. Ex. Purisa, homme; génitif et datif singulier : purisassa.

संसास्वेकवचनेसु च ॥ ११ ॥

Saṁsâsu ekavacanesu vibhattâdesesu sakârâgamo hoti. Etissaṁ; etissâ; imissaṁ; imissâ; tissaṁ; tissâ; tassaṁ; tassâ; yassaṁ; yassâ; amussaṁ; amussâ.

Saṁsâsviti kimattham? Aggiṇâ; pâṇiṇâ.

[1] Cd doṇâya.

Ekavacanesviti kimatthaṁ? Tâsaṁ; sabbâsaṁ.
Vibhattâdesesviti kimatthaṁ? Manasâ; vacasâ; thâmasâ.

[La même addition se fait] aussi devant les désinences *saṁ*, *sâ*, du singulier. Ex. Etissaṁ : dans celle-là; etissâ : de celle-là.

L'addition du glossateur *vibhattâdesesviti*..... est complétement superflue. La règle qui enseigne les formes comme *manasâ*, etc. est II, 3, 21; or elle ne prescrit pas une désinence *sâ* à ajouter au thème *mana*, mais une désinence *â* à affixer à ce thème; et l'insertion de l'*s* dit additionnel est ensuite spécialement enseignée par II, 3, 24.

एतिमासं इ [1] ॥ १२ ॥

Etâ imâ iccetesaṁ anto saro ikâro hoti saṁsâsu ekavacanesu vibhattâdesesu. Etissaṁ; etissâ; imissaṁ; imissâ.
Saṁsâsviti kimatthaṁ? Etâya; imâya.
Ekavacanesviti kimatthaṁ? Etâsaṁ; imâsaṁ.

Devant les désinences *saṁ*, *sâ* du singulier [les pronoms féminins] *etâ*, *imâ* prennent *i* [au lieu de leur *â* final]. Ex. Etissâ : de celle-là.

तस्सा वा ॥ १३ ॥

Tassâ itthiyaṁ vattamânâya akârassa ikâro hoti vâ saṁsâsu ekavacanesu vibhattâdesesu. Tissaṁ; tissâ; tassaṁ; tassâ.

Pour [le pronom féminin] *tâ*, ce changement est facultatif. Ex. Tassâ ou tissâ : de celle-ci.

[1] Cd etimâsvi.

ततो सस्स स्साय ॥ १४ ॥

Tato tâetâimâto sassa vibhattissa[1] ssâyâdeso hoti vâ anto ca saro ikâro hoti. Tissâya; tissâ; etissâya; etissâ; imissâya; imissâ.

[Les pronoms féminins] *tâ*, *etâ*, *imâ* [changés en *ti*, *eti*, *imi*,] peuvent à volonté prendre la désinence *ssâya* au génitif singulier. Ex. Etissâ ou etissâya : de celle-là.

घो स्सं ॥ १५ ॥

Gho rassaṁ âpajjate saṁsâsu ekavacanesu vibhattâdesesu. Tassaṁ; tassâ; yassaṁ; yassâ; sabbassaṁ; sabbassâ.

Saṁsâsviti kimatthaṁ ? Tâya; sabbâya.

Ekavacanesviti kimatthaṁ ? Tâsaṁ; sabbâsaṁ.

[Devant ces désinences *saṁ*, *sâ*, du singulier,] *â* [final de ces pronoms féminins] devient bref. Ex. Tassâ : de celle-ci; sabbassâ : dans toute.

नो च द्वादितो नम्हि ॥ १६ ॥

Dvi iccevam âdito saṅkhyâto nakârâgamo hoti namhi vibhattimhi[2]. Dvinnaṁ; tinnaṁ; catunnaṁ; pañcannaṁ; channaṁ; sattannaṁ; aṭṭhannaṁ; navannaṁ; dasannaṁ.

Dvâditoti kimatthaṁ ? Sahassânaṁ.

Namhîti kimatthaṁ ? Dvîsu; tisu.

Casaddaggahaṇena ssaṁ câgamo hoti. Catassannaṁ itthînaṁ; tissannaṁ vedanânaṁ.

[1] Cd vibhaktissa.

[2] Cd namhi bhaktimhi.

[Les noms de nombre] *dvi*, etc. prennent un *n* additionnel devant [la désinence] *nam̃* [du génitif pluriel]. Ex. Dvinnam̃ : de deux; dasannam̃ : de dix.

De ce sûtra je n'ai pas traduit le mot « ca » dont la valeur m'échappe complétement; car nous ne saurions nous arrêter à l'explication du scholiaste.

अमा पतो स्मिंस्मानं वा ॥ १७ ॥

Pa iccetasmâ smim̃ smâ iccetesam̃ am̃ â âdesâ honti vâ yathâsaṅkhyam̃. Matyam̃; matiyam̃; matyâ; matiyâ; ratyam̃; ratiyam̃; ratyâ; ratiyâ; nikatyam̃; nikatiyam̃; nikatyâ; nikatiyâ; vikatyam̃; vikatiyam̃; vikatyâ; vikatiyâ; viratyam̃; viratiyam̃; viratyâ; viratiyâ; puthabyam̃; puthaviyam̃; puthabyâ; puthaviyâ; pavatyam̃; pavattiyam̃; pavatyâ; pavattiyâ [1].

Les noms [féminins] en *i*, *î*, *u*, *û* prennent d'ordinaire les désinences *am̃*, *â* au lieu de *smim̃* et *smâ* [du locatif et de l'ablatif singulier]. Ex. Matyam̃ ou matiyam̃ : dans la pensée; dhenuyâ : de la vache.

Les désinences *smim̃* et *smâ* étant tout à fait inusitées dans la déclinaison des féminins en i, î, u, û, ils n'ont pas d'autre forme d'ablatif que le « vâ » puisse entendre autoriser au même titre que la désinence *â*, et d'autre part l'autre formation du locatif de ces noms, la formation en *o*, n'est usitée qu'en un si petit nombre de cas déterminés, que ce serait complétement retourner la vérité que de traduire dans notre règle « vâ » par : « quelquefois »; pour pouvoir le rendre ainsi, il faudrait admettre que ce sûtra s'appliquerait à une période de développement du pâli antérieure à celle qui nous est connue, et

[1] Cd S^b °vatiyam̃ °vatiyâ.

plus voisine du sanskrit : rien n'est moins vraisemblable. Quant à une troisième forme possible du locatif, en *yâ*, que paraît en effet autoriser le sûtra II, 1, 61, et qui, d'ailleurs, n'aurait rien de plus surprenant que la forme *âya* au même cas des féminins en *â* (pour les exx. cf. Storck, *Cas. in Ling. Pâl.* etc. p. 20 ; *Five Jât.* ed. Fausböll, p. 12, l. 23, p. 17, l. 4. — Cf. s. II, 1, 60), il faut reconnaître pour le moins qu'elle est d'un usage très-rare. (Storck, n'en citant aucun exemple, paraît n'en pas avoir rencontré. — Cf. pourtant p. 26.) — On remarquera, du reste, l'absence dans le commentaire de tout essai d'explication du « vâ » et aussi d'exemples de noms en u, û. La Rûpasiddhi qui, de même, ne donne pas d'exemple de la seconde catégorie, fonde précisément cette omission sur son interprétation de « vâ ». La voici (fol. 20ᵃ) : « Vavatthitavibhâsattho yaṁ vâsaddo; tena uvaṇṇantato na honti ; ivaṇṇantatopi yathâpayogaṁ : la valeur de *vâ* ne s'étend qu'à une partie de la règle (Cf. Pâṇ. ed. Böht. *Ind.* s. v. *vibhâshâ*) : les désinences *aṁ*, *â* ne s'appliquent pas aux noms en u, û, et même dans les noms en i, î, elles ne s'emploient que dans certains cas. » Je ne m'explique pas comment le commentateur peut dire que les formes de locatif et d'ablatif en *aṁ* et *â* n'appartiennent pas aux féminins en u, û, tandis que les formes comme « dhenuyaṁ, dhenuyâ » sont les seules en usage. Quant à la portée véritable de « vâ » relativement aux noms en i, î, ce commentaire ne nous éclaire sur ce sujet en aucune façon. Ajoutons enfin que, pour ce qui touche à l'ablatif, la présente règle fait double emploi avec le sûtra 61 de la même section.

आदितो ओ च ॥ १८ ॥

Âdi iccetasmâ smiṁvacanassa aṁ[1]o âdesâ honti vâ. Âdiṁ ; ado.

Vâti kimatthaṁ? Âdismiṁ, âdimhi nâthaṁ namassitvâ.

[1] Cd. °ssa â o â°.

Casaddaggahaṇena aññasmâpi smiṁvacanassa â o aṁ âdesâ honti vâ [1]. Divâ ca ratto ca haranti ye baliṁ, Bârânasiṁ âhu râjâ.

Âdi peut à volonté faire [en *ṁ* et] aussi en *o* [son locatif singulier]. Ex. Âdiṁ, âdo ou âdismiṁ : au commencement.

झलानं इयुवा सरे वा ॥ १९ ॥

Jhala iccetesaṁ iya uva iccete âdesâ honti vâ sare pare. Tiyantaṁ; pacchiyâgâre; aggiyâgâre; bhikkuvâsane nisîdati; puthuvâsane.

Sareti kimatthaṁ? Timalaṁ; tiphalaṁ; tikacatukkaṁ; tidaṇḍaṁ; tilokaṁ; tinayanaṁ; tipâsaṁ; tihaṁsaṁ; tibharaṁ; tibandhanaṁ; tipiṭakaṁ; tivedaṁ; catuddisaṁ; puthubhûtaṁ.

Vâti kimatthaṁ? Pañcahaṅgehi [2]; tîhâkârehi; cakkhâyatanaṁ.

Vâti vikappanatthaṁ. Ikârassa ayâdeso hoti: vatthuttayaṁ.

Devant une voyelle *i*, *î*, *u*, *û* peuvent se changer en *iy*, *uv*. Ex. Aggiyâgâre (= aggi + a°) : dans le lieu où se conserve le feu sacré; bhikkhuvâsane (= bhikkhu + â°) : sur le siége du bhikshu.

यवकारा च ॥ २० ॥

Jhalânam yakâravakârâdesâ honti vâ [3] sare pare. Agyâgâre; cakkhvâyatanaṁ; svâgataṁ te mahâvîra.

Casaddaggahaṇaṁ sampiṇḍanatthaṁ.

[Ils peuvent] aussi [se changer] en *y*, *v*. Ex.

[1] S^b omet vâ.

[2] Cd ajoute : samannâgato.

[3] Cd omet vâ.

Agyâgâre = aggiyâgâre; cakkhvâyatanaṁ : le sens de la vue.

पसञ्ञस्स च[1] ॥ २१ ॥

Pasaññassa ca vibhattâdese sare pare yakârâdeso hoti. Pathabyâ; ratyâ; matyâ.

Sareti kimatthaṁ? Pathaviyaṁ.

Casaddaggahaṇaṁ anukaḍḍhanatthaṁ[2].

I, î, u, û des noms féminins [peuvent se changer] aussi [en *y*, *v* devant une voyelle]. Ex. Matyâ : par la pensée (du féminin mati + â).

Le scholiaste a tort de ne pas répéter ici le « vâ » du sûtra 19 qui est encore en vigueur; au lieu de « sareti », il aurait dû écrire « vâti ». La Rûpasiddhi (fol. 20ᵃ) relève en effet le « vâ »; mais elle en abuse, pour lui prêter en même temps la fonction d'éliminer de cette règle la lettre *u*, *û* comprise aussi bien que *i*, *î* dans le terme « pa ». Si l'interprétation est arbitraire, elle a du moins ceci de fondé, qu'en fait cette règle paraît ne s'appliquer qu'aux féminins en *i*; mais, pour sauvegarder l'exactitude de l'auteur, elle a recours à une interprétation tout artificielle; et elle ne saurait en tous cas justifier de n'avoir prévu par aucune règle l'insertion de *y* dans les féminins en *u* (*dhenuyâ*).

गाव से ॥ २२ ॥

Go iccetassa akârassa âvâdeso hoti se vibhattimhi. Gâvassa.

[*Go* fait] *gâva* devant [la désinence] *sa* [du génitif singulier]. Ex. Gâvassa : de la vache.

[1] Cd pasaññ ca.

[2] Sᵇ omet cette ligne.

योसु च ॥ २३ ॥

Go iccetassa okârassa âvâdeso hoti yo iccetesu paresu[1]. Gâvo gacchanti; gâvo passanti; gâvî gacchanti; gâvî passanti.

Casaddaggahaṇaṁ kimatthaṁ? Nâsmâsmiṁsu vacanesu âvâdeso hoti. Gâvena; gâvâ; gâve; gâvesu.

Et aussi devant les désinences du nominatif et de l'accusatif pluriel. Ex. Gâvo gacchanti : les vaches marchent; gâvo passanti : ils voient les vaches.

अवम्हि च ॥ २४ ॥

Go iccetassa okârassa âva avâdesâ honti amhi vibhattimhi. Gâvaṁ; gavaṁ.

Casaddaggahaṇena sâdisesesu pubbuttaravacanesu ca avâdeso[2] hoti. Gavassa; gavo; gavena; gavâ; gave; gavesu.

[*Go* change son *o* en *âva* et] aussi [en] *ava* devant [la désinence] *aṁ* [de l'accusatif singulier]. Ex. Gavaṁ ou gâvaṁ : la vache.

आवस्सु वा ॥ २५ ॥

Âva iccetassa gavâdesassa antasarassa ukârâdeso hoti vâ amhi vibhattimhi. Gâvuṁ; gâvaṁ.

Âvasseti kimatthaṁ? Gavaṁ.

Amhîti kimatthaṁ? Gâvo tiṭṭhanti.

Âva [remplaçant l'o final de *go*] peut [à l'accu-

[1] Cd parassa ava âvâdeso honti resu, les mots, de 'rassa à honti, entre parenthèses, de seconde main.

[2] Cd âvâdeso.

satif singulier] prendre *u* [au lieu de son *a* final]. Ex. Gâvuṁ ou gâvaṁ : vaccam.

ततो नं अं पतिम्हालुत्ते च समासे ॥ २६ ॥

Tato gosaddato naṁvacanassa aṁ âdeso hoti go iccetassa okârassa avâdeso [1] hoti patimhi pare alutte ca samâse. Gavampatissa therassa.

Alutte ti kimatthaṁ? Gopati.

Casaddaggahaṇena asamâsepi naṁvacanassa aṁ âdeso hoti go iccetassa okârassa avâdeso ca hoti. Gavaṁ.

Après ce mot *go* [changé en *gava*, la désinence] *naṁ* [du génitif pluriel se change en] *aṁ*, en composition, devant *pati*, à moins qu'on n'élimine toute désinence. Ex. Gavampatissa therassa : du sthavira Gavampati (maître des vaches); mais aussi gopati : le maître des vaches.

ओ सरे च ॥ २७ ॥

Go iccetassa okârassa avâdeso ca hoti samâse sare pare. Gavassakaṁ; gaveḷakaṁ; gavâjinaṁ.

Casaddaggahaṇena uvaṇṇa iccevamantânaṁ liṅgânaṁ uvaavaurâdesâ honti smiṁ yo iccetesu paresu kvaci. Bhuvi; pasavo; guravo; caturo.

Sareti kimatthaṁ? Godhano; govindo.

Et *o* [de *go*] devant une voyelle [en composition se change en *ava*]. Ex. Gavassakaṁ (=go + assa°) : vaches et chevaux.

[1] Cd âvâdeso.

तब्विपरीतुपपदे ठ्यञ्जने च ॥ २८ ॥

Tassa avasaddassa yadâ upapade tiṭṭhamânassa tassa okârassa viparîto[1] hoti byañjane pare. Uggate suriye; uggacchati; uggahetvâ.

Casaddaggahaṇena avadhâraṇatthaṁ. Avasâne; avakirane; avakiratiṁ.

Et, comme mot secondaire [en composition], devant une consonne [*o*, représentant de *ava*,] se modifie [en *u*]. Ex. Uggacchati : il comprend.

La Rûpasiddhi, qui place avec assez de raison ce sûtra après I, 5, 9, en donne du reste la même explication, mais un peu plus complète, que notre scholiaste (fol. 9[a]), spécifiant que : « okâraviparîtoti (cod. °rito°) ukârassetaṁ adhivacanaṁ, c'est-à-dire : modification de o est une manière de dire : u, » puis notant la nécessité, après ce changement, de redoubler la consonne initiale du second terme de la composition. Quant aux exemples donnés par l'un et l'autre commentaire, il est permis de douter s'ils sont heureusement choisis, et il n'y a guère d'apparence que « Uggate suriye », par exemple, puisse être autre chose que : Udgate (et non : avagate) sûrye.

गोण नम्हि वा ॥ २९ ॥

Sabbassa gosaddassa goṇâdeso hoti vâ namhi vibhattimhi. Goṇânaṁ sattannaṁ.

Vâti kimatthaṁ? Gonañ ce taraṃânânaṁ[2] ujuṁ gacchati puṅgavo, sabbâ gâvî ujuṁ yanti nette ujuṁ gate gonaṁ[3].

[1] Cd et S[b] viparito.

[2] Cd goṇañce°. S[b] gonaṁ. Yoggavi°.

[3] Cd gate sati go. Yâga°, et go paraît effacé.

Yogavibhâgena aññâtthâpi goṇadeso hoti. Goṇabhûtânaṁ.

[*Go* peut] à volonté [se changer en] *goṇa* devant [la désinence] *naṁ* [du génitif pluriel]. Ex. Goṇânaṁ sattannaṁ : de sept vaches.

सुहिनासु [1] च ॥ ३० ॥

Suhinâ [2] iccetesu ca sabbassa gosaddassa goṇâdeso [3] hoti vâ. Goṇesu; goṇehi [4]; goṇena.

Vâti kimatthaṁ ? Gosu; gohi; gobhi; gavena.

Casaddaggahaṇena syâdisesesu pubbuttaravacanesûpi [5] goṇagugavayâdesâ honti. Goṇo; goṇâ; goṇaṁ; goṇo; goṇassa; goṇamhâ; goṇasmâ; gunnaṁ [6]; gavayehi.

Et aussi devant [les désinences] *su* [du locatif pluriel], *hi* [de l'instrumental pluriel], et *nâ* [de l'instrumental singulier]. Ex. Goṇesu : parmi les vaches; goṇena : au moyen d'une vache.

अम्मो निग्गहीतं झलपेहि ॥ ३१ ॥

Aṁvacanassa ca makârassa ca jhalapa iccetehi niggahîtaṁ hoti. Aggiṁ; daṇḍiṁ; isiṁ; mahesiṁ; gahapatiṁ; bhikkhuṁ; sayambhuṁ; abhibhuṁ; itthiṁ; rattiṁ; vadhuṁ; pulliṅgaṁ [7]; pumbhâvo; puṁkokilo.

[1] Cd suhiṇâsu ca.
[2] Cd suhiṇâ°.
[3] Cd S^b gonâdeso°.
[4] S^b ajoute : goṇebhi.
[5] Cd et S^b vacanesu pi.
[6] Cd gainnaṁ.
[7] S^b puṁliṅgaṁ.

Ammoti kimatthaṁ? Aggiṇâ; rattiyâ; bhikkhuṇâ; itthiyâ; vadhuyâ.

Jhalapehîti kimatthaṁ? Sukhaṁ; dukkhaṁ.

Punarârambhaggahaṇaṁ vibhâsânivattanatthaṁ[1]. Aggiṁ; vadhuṁ; paṭuṁ; bandhuṁ; buddhiṁ.

[La désinence] *aṁ* [de l'accusatif singulier] et un *m* [final se changent en] niggahîta après *i*, *î*, *u*, *û* de noms de genre quelconque. Ex. Aggiṁ : le feu; daṇḍiṁ : celui qui porte un bâton; vadhuṁ : la femme; pulliṅgaṁ : le genre masculin.

सरलोपो अमादिसप्पच्चयादिम्हि[2] सरलोपे तु पकति ॥ ३२ ॥

Saralopo hoti amâdesappaccayâdimhi saralope tu pakati hoti. Purisaṁ; purise; pâpaṁ; pâpe; pâpiyo; pâpiṭṭho.

Amâdesappaccayâdimhîti kimatthaṁ? Appamâdo; amatapadaṁ.

Saralopeti kimatthaṁ? Purisassa; daṇḍinaṁ.

Tusaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ. Bhikkhunî; gahapatânî. — Pakatiggahaṇasâmatthena puna sandhibhâvo ca hoti. Seyyo; seṭṭho; jeyyo; jeṭṭho.

La voyelle [finale] s'élide devant [la désinence] *aṁ* [de l'accusatif singulier], les formes substituées [par une règle à la forme ordinaire ou typique], les suffixes, etc.; mais, l'élision opérée, [ces désinences, suffixes, etc. conservent la] forme primitive [sous laquelle ils sont prescrits]. Ex. Purisa + aṁ : puris'aṁ : l'homme; pâpa + (la dési-

[1] Cd° nivattha°.

[2] Cd °lopo mâde°.

nence substituée) e : pâp'e : dans le méchant. Au contraire, purisa + la désinence *sa* du génitif singulier donne, non *purisasa*, mais *purisa-s-sa*, avec un *s* additionnel spécialement prescrit.

अघो रस्सं एकवचनयोस्वपि च ॥ ३३ ॥

Agho rassaṁ âpajjate ekavacana yo iccetesu ca. Itthiṁ; itthiyo [1]; itthiyâ; vadhum; vadhuyo; vadhuyâ; daṇḍinaṁ; daṇḍinâ; sayambhuṁ; sayambhuvo; sayambhunâ.

Aghoti kimatthaṁ? Kaññaṁ [2]; kaññâyo; kaññâya.

Ekavacanayosviti kimatthaṁ? Itthîhi; sayambhûhi.

Casaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ. Nadiṁ; nadiyo; nadiyâ [3]. — Apiggahaṇena na rassaṁ âpajjate [4]. Itthî; bhikkhunî [5].

Les voyelles [longues, finales de thèmes nominaux,] autres que l'*â* des féminins, deviennent brèves aux cas du singulier et au nominatif et à l'accusatif pluriel. Ex. Itthiṁ : la femme; itthiyo : les femmes (de itthî); daṇḍinaṁ : l'homme qui porte un bâton; daṇḍino : les hommes, etc.... (de daṇḍî).

[1] Cd omet itthiyo.

[2] Bien que l'*a* de la désinence de kaññaṁ ne soit pas plus long que l'*i* de itthiṁ, cet exemple ne doit pas être éliminé, si le scholiaste pour justifier dans toute son étendue l'exclusion absolue contenue dans *agho* du sûtra, fait application à l'accusatif des féminins en â, non de cette règle, mais de la précédente.

[3] S^b omet : nadiṁ. Faudrait-il lire simplement : °tthaṁ. Najjo; najjâ. — ? (Cf. II, 1, 47, sch.).

[4] Il manque évidemment quelque chose dans cette dernière phrase; il faut ajouter avant *na rassaṁ* : « si » ou « simhi » qui rétablit dans les mots ce qui visiblement était dans la pensée du scholiaste.

[5] Cd Itthi; bhikkhuni.

न सिस्मिं अनपुंसकानि ॥ ३४ ॥

Sismiṁ anapuṁsakâni liṅgâni na rassaṁ âpajjate. Itthî; daṇḍî; sayambhû; vadhû, bhikkhunî[1].

Sisminti kimatthaṁ? Bhoti itthi; bho sayambhu; bhoti vadhu; bhoti daṇḍini.

Anapuṁsakânîti kimatthaṁ? Sukhakâri dânaṁ; sukhakâri sîlaṁ[2]; sîghagâyi cittaṁ.

Excepté au nominatif singulier des masculins et des féminins. Ex. Bhikkhunî : la religieuse; daṇḍî : l'homme qui porte un bâton.

उभाद्दितो नं इन्नं ॥ ३५ ॥

Ubha iccevamâdito naṁvacanassa innaṁ hoti. Ubhinnaṁ; duvinnaṁ.

Ubhâdito ti kimatthaṁ? Ubhayesaṁ.

[Les mots] *ubha*, etc. prennent [au génitif pluriel] *innaṁ* au lieu de [la désinence] *naṁ*. Ex. Ubhinnam : amborum.

इणं इणन्नं तीहि[3] सङ्ख्याहि ॥ ३६ ॥

Naṁvacanassa iṇṇaṁ iṇṇannaṁ iccete âdesâ honti tîhi[4] saṅkhyâhi. Tiṇṇaṁ; tiṇṇannaṁ.

Tîhîti kimatthaṁ? Dvinnaṁ.

[1] Cd °tthi, °bhu, °dhu, °ni.
[2] Cd deux fois : sukhakârî. S^b °kârî, la seconde fois.
[3] Cd iṇṇaminnantihi°. S^b °tihi°.
[4] Cd tihi.

Le nom de nombre *ti* prend [au génitif pluriel] *iṇṇaṁ*, *iṇṇannaṁ* [au lieu de la désinence *naṁ*].

योसु कतनिकारलोपेसु दीघं ॥ ३७ ॥

Sabbe sarâ yosu katanikâralopesu dîghaṁ âpajjante. Aggî; bhikkhû; ratti; yâgû; aṭṭhî; aṭṭhîni; âyû; âyûni[1]; sabbâni; yâni; tâni; kâni; etâni; amûni; imâni.

Yosviti kimatthaṁ? Aggi; bhikkhu; ratti; sabbo; yo; so; ko; amuko.

Katanikâralopesviti kimatthaṁ? Itthiyo; vadhuyo; sayambhuvo.

Punarârambhaggahaṇaṁ kimatthaṁ? Niccadîpanatthaṁ. Aggî; bhikkhû; rattî[2]; yâni; tâni; katamâni.

Les voyelles [finales des thèmes nominaux] deviennent longues au nominatif et à l'accusatif pluriel [tant masculin que neutre, et au neutre même] quand la désinence *ni* est supprimée. Ex. Aggî : les feux; aṭṭhîni ou aṭṭhî : les os.

सुनंह्मि च ॥ ३८ ॥

Sunaṁhi iccetesu ca sabbe sarâ dîghaṁ âpajjante. Aggîsu; aggînaṁ; aggîhi; bhikkhûsu; bhikkhûnaṁ; bhikkhûhi[3]; purisâsu; purisânaṁ; purisâhi.

Etesviti kimatthaṁ? Agginâ; pâṇinâ[4].

Casaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ. Sukhettesu brahmacârîsu dhammaṁ akkhâsi bhagavâ; bhikkhûnaṁ datvâ sakehi pâṇehi[5].

[1] Ici encore, dans la plupart des exemples Cd et S^b écrivent la voyelle brève.

[2] Cd et S^b aggi; bhikkhu; ratti.

[3] Cd ajoute ici : rattîsu; rattînaṁ; rattîhi.

[4] Cd et S^b pâninâ.

[5] Cd pânehi.

[Il en est] de même devant [les désinences] *su*, *naṁ*, *hi* [du locatif, génitif et instrumental pluriel]. Ex. Aggîsu : dans les feux; bhikkhûnaṁ : des religieux.

पञ्चादीनं अत्तं[1] ॥ ३९ ॥

Pañcâdînaṁ saṅkhyânaṁ anto attaṁ âpajjate sunaṁhi iccetesu. Pañcasu; pañcannaṁ; pañcahi; chasu; channaṁ; chahi ; sattasu ; sattahi ; sattannaṁ; aṭṭhannaṁ ; aṭṭhasu ; aṭṭhahi ; navasu ; navannaṁ ; navahi ; dasasu ; dasannaṁ ; dasahi.

Pañcâdînaṁ iti kimatthaṁ ? Dvîsu ; dvinnaṁ ; dvîhi.

Attaṁ iti bhâvaniddeso : ubhayasâgamattatthaṁ, anto ukâro attaṁ âpajjatte[2]. Catassannaṁ itthînaṁ; tissannaṁ vedanânaṁ.

[Devant les désinences du locatif, génitif et instrumental pluriel, les noms de nombre] *pañca*, etc. ont *a*. Ex. Pañcasu : dans cinq . . . ; channaṁ : de six . . . ; dasahi : par dix . . .

पतिस्सिनिम्हि ॥ ४० ॥

Patissanto attaṁ âpajjate inimhi paccaye pare. Gahapatânî. Inimhîti kimatthaṁ ? Gahapati.

[De même] *pati* [change son *i* final en *a*] devant [le suffixe] *ini*. Ex. Gahapatânî[3] : maîtresse de maison.

[1] Cd atthaṁ.
[2] S^b omet : anto° jjate.
[3] Cd °patâni.

न्तुस्सन्तो योसु च ॥ ४१ ॥

Ntuppaccayassanto attaṁ âpajjate sunaṁhiyo iccetesu. Guṇavantesu; guṇavantânaṁ; guṇavantehi; guṇavantâ; guṇavante.

Ntusseti kimatthaṁ? Isînaṁ.

Etesviti kimatthaṁ? Guṇavâ.

Casaddaggahaṇena aññesu ca vacanesu attaṁ[1] hoti. Guṇavantasmiṁ; guṇavantena. — Antaggahaṇena[2] attañca hoti yonaṁ ikâro ca. Guṇavanti.

La finale du suffixe *ntu* [se change de même en *a* devant les désinences du locatif, génitif et instrumental pluriel, et] aussi devant les désinences du nominatif et de l'accusatif pluriel. Ex. Guṇavantesu : chez les gens vertueux; guṇavantânaṁ ; guṇavantâ ; guṇavante.

सब्बस्स वा अंसेसु ॥ ४२ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa attaṁ hoti vâ aṁsa iccetesu. Satimaṁ bhikkhuṁ satimantaṁ bhikkhuṁ vâ; bandhumaṁ râjânaṁ bandhumantaṁ râjânaṁ vâ; satimassa bhikkhuno satimato bhikkhuno vâ; bandhumassa raññno bandhumato raññno vâ[3].

Etesviti kimatthaṁ? Satimâ bhikkhu; bandhumâ râjâ.

[Le suffixe *ntu*] tout entier [peut] à volonté [se changer en *a*] devant [les désinences] *aṁ* et *sa* [de l'accusatif et du génitif singulier]. Ex. Satimaṁ ou

[1] Cd attañca hoti. S^b omet les deux *ca* après aññesu et après attaṁ.

[2] Cd ajoute ici : ntuppaccayassanto.

[3] Cd ajoute : sukhaṁ deti.

satimantaṁ bhikkhuṁ : un bhikshu qui n'est point oublieux.

सिम्हि वा ॥ ४३ ॥

Ntuppaccayassantassa[1] attaṁ hoti vâ simhi vibhattimhi[2]. Himavanto pabbato[3].

Vâti kimatthaṁ ? Himavâ pabbato.

[La voyelle finale du suffixe *nta* peut se changer] à volonté [en *a*] au nominatif singulier. Ex. Himavanto pabbato : le mont Himavat (Himâlaya).

अग्गिस्सिनि ॥ ४४ ॥

Aggissanto ini hoti vâ simhi vibhattimhi. Purato aggini; pacchimato aggini; dakkhiṇato aggini; vâmato aggini[4].

Vâti kimatthaṁ ? Aggi.

[La voyelle finale] de *aggi* [peut à volonté se changer en] *ini* [au nominatif singulier]. Ex. Purato aggini : le feu à l'orient.

योस्वकतस्सो को ॥ ४५ ॥

Yosu akatarasso jho attaṁ âpajjate. Aggayo; munayo; isayo[5].

Yosviti kimatthaṁ ? Aggîsu.

[1] Cd S[b] °nto a°.

[2] Cd vibhaktimhi.

[3] Cd ajoute : himo yassa atthi tasmiṁ vâ vijjatîti himavanto : une glose introduite par erreur dans le texte.

[4] S[b] pour tout exemple donne une seule fois : aggini. Cd dakkhina°.

[5] Cd ajoute : gavayo.

Akatarassoti kimatthaṁ ? Daṇḍino.
Jhoti kimatthaṁ ? Rattiyo.

Devant [les désinences] *yo* [du nominatif et de l'accusatif pluriel], les noms masculins en *i*, *î* [le changent en *a*], excepté les noms en *î*, qui [dans ce cas] remplacent la longue par la brève. Ex. Aggayo : les feux (de : aggi); mais daṇḍino : les porteurs de bâtons (de : daṇḍî).

वेवोसु[1] लो च ॥ ४६ ॥

Vevo iccetesu akatarasso lo attaṁ âpajjate. Bhikkhave; bhikkhavo; hetave; hetavo.

Akatarassoti kimatthaṁ ? Sayambhuvo[2]; vessabhuvo; parâbhibhuvo[3].

Vevosviti kimatthaṁ ? Hetunâ; ketunâ; setunâ.

Casaddaggahaṇaṁ attaṁ anukaḍḍhanatthaṁ[4].

De même les noms masculins en *u*, *û* [le changent en *a*] devant [les désinences] *ve*, *vo* [excepté les noms qui ayant un *û* final le changent en *u*]. Ex. Bhikkhavo : les religieux; hetavo : les motifs; mais : parâbhibhuvo : les maîtres (de : parâbhibhû).

[1] Cd vevesû°.

[2] Avant sayambhuvo Cd a : Daṇḍino, qui n'a rien à voir dans cette règle.

[3] Cd parâbhuvo.

[4] S^b omet cette ligne.

मातुलादीनं आनत्तं ईकारे [1] ॥ ४७ ॥

Mâtula iccevamâdînaṁ anto ânattaṁ âpajjate îkarappaccaye pare. Mâtulânî; ayyakânî; varuṇânî[2].

Îkâreti kimatthaṁ? Bhikkhunî, jâlinî; gahapatânî[3].

Ânattaggahaṇena nadî iccetassa dîsaddassa jjo jjâ jjâ âdesâ[4] honti saha vibhattiyâ[5] yonâsa iccetesu. Taṁ yathâ: najjo sandanti; najjâ kataṁ taraṅgaṁ; najjâ nerañjarâya tîre.

[Les noms] *mâtula*, etc. prennent *ân* [au lieu de leur voyelle finale] devant le suffixe *î*. Ex. Mâtulânî : la femme d'un oncle maternel.

स्माहिस्मिन्नं म्हाभिम्हि वा ॥ ४८ ॥

Sabbato smâhismiṁ iccetesaṁ mhâbhimhi iccete âdesâ honti vâ yathâsaṅkhyaṁ. Purisamhâ, purisasmâ; purisebhi, purisehi; purisamhi, purisasmiṁ.

Smâhisminnaṁ iti kimatthaṁ? Vaṇṇavantaṁ agandhakaṁ; mahantaṁ chattaṁ.

On peut à volonté remplacer par [les désinences] *mhâ*, *bhi*, *mhi* [les désinences] *smâ*, *hi*, *smiṁ* [de l'ablatif singulier, de l'instrumental pluriel et du locatif singulier]. Ex. Purisamhâ ou purisasmâ : de l'homme; purisebhi ou purisehi.

[1] Cd mâtulâthâdinam ânattam ikâro. — S^b °ikâre.

[2], [3] Cd écrit ces trois exemples avec ĭ final.

[4] Cd jo jâ jjâ â°. S^b jjo jjâ jjâdesâ°.

[5] Cd vibhaktiyâ.

न तिमेहि कताकारेहि[1] ॥ ४९ ॥

Ta ima iccetehi katâkârehi smâsminnaṁ mhâmhi iccete âdesâ na honti. Asmâ; asmiṁ; asmâ; asmiṁ.

Katâkârehiti[2] kimatthaṁ? Tamhâ; tamhi; imamhâ; imamhi.

Excepté après les pronoms *ta*, *ima*, quand ils sont réduits à la forme *a*. Ex. Asmâ : de celui-ci; mais : tasmâ ou tamhâ.

सुहीस्वकारो[3] ए ॥ ५० ॥

Suhi iccetesu akâro ettaṁ[4] âpajjate. Sabbesu; yesu; tesu; kesu; purisesu; imesu; kusalesu; tumhesu; amhesu; sabbehi; yehi; tehi; kehi; purisehi; imehi; kusalehi, tumhehi; amhehi.

Devant [les désinences] *su*, *hi* [du locatif et de l'instrumental pluriel, les thèmes en] *a* [changent cette voyelle en] *e*. Ex. Sabbesu : dans tous; sabbehi : par tous.

सब्बनामानं नम्हि च ॥ ५१ ॥

Sabbesaṁ sabbanâmânaṁ akâro ettaṁ âpajjate namhi vibhattimhi. Sabbesaṁ; sabbesânaṁ; yesaṁ; yesânaṁ; tesaṁ; tesânaṁ; kesaṁ; kesânaṁ; imesaṁ; imesânaṁ; itaresaṁ; itaresânaṁ; katamesaṁ; katamesânaṁ.

[1], [2] Cd katâre°.
[3] S^b suhisvâkâ°.
[4] Cd etatthaṁ.

Sabbanâmânaṁ iti kimatthaṁ? Buddhânaṁ; bhagavantânaṁ.

Akâroti kimatthaṁ? Amûsaṁ, amûsânaṁ[1].

Casaddaggahaṇaṁ eggahaṇaṁ anukaḍḍhanatthaṁ[2].

Les pronoms [subissent ce changement] aussi, au génitif pluriel. Ex. Sabbesaṁ ou sabbesânaṁ : de tous; yesaṁ ou yesânaṁ : de qui.

अतो नेन ॥ ५२ ॥

Tasmâ akârato nâvacanassa enâdeso hoti. Yena; tena; kena; anena; purisena; rûpena.

Atoti kimatthaṁ? Muninâ; amunâ; bhikkhunâ.

Nâti kimatthaṁ? Tasmâ.

Après [les thèmes en] *a*, [à la désinence] *nâ* [de l'instrumental singulier on substitue la forme] *ena*. Ex. Purisena : par l'homme.

सो ॥ ५३ ॥

Tasmâ akârato sivacanassa okârâdeso hoti. Sabbo; yo; so; ko; puriso.

Siti kimatthaṁ? Purisânaṁ.

Atoti kimatthaṁ? Sayambhû[3].

[Après les thèmes en *a*, à la désinence] *si* [du nominatif singulier on substitue la forme] *o*. Ex. Puriso : l'homme.

[1] Cd et S^b amusaṁ; amusânaṁ.

[2] Cette ligne manque dans S^b.

[3] Cd sayambhu.

सो वा ॥ ५४ ॥

Tasmâ akârato nâvacanassa so âdeso hoti vâ. Atthaso; byañjanaso; suttaso; padaso; yasaso; upâyaso; sabbaso; ṭhânaso; thâmaso.

Vâti kimatthañ? Pâdena vâ pâdarahena vâ atirekapâdena vâ atthena[1].

[Après les thèmes en *a*, à la désinence *nâ* de l'instrumental singulier on peut] à volonté [substituer la forme] *so*. Ex. Atthaso : par le sens.

दीघोरेहि ॥ ५५ ॥

Dîgha ora iccetehi smâvacanassa so âdeso hoti vâ[2]. Dîghaso, dîghamhâ; oraso, oramhâ.

Dîghorchîti kimatthañ? Amunâ; saramhâ; vacanamhâ.

Après *dîgha*, *ora* [on peut à volonté, à la désinence *smâ* de l'ablatif singulier substituer la forme *so*]. Ex. Dîghaso ou dîghamhâ : de loin.

Ce sûtra, si le scholiaste en exprime bien le sens, est singulièrement placé ici, où rien dans les règles précédentes n'autorise régulièrement à sous-entendre le « smâvacanassa » du commentaire. C'est « nâvacanassa », comme dans le précédent sûtra, qu'on s'attendrait naturellement à suppléer : néanmoins, comme dans cette hypothèse le sûtra 55 ne serait qu'une application tout à fait régulière de la règle générale précédente, et se trouverait d'une inutilité injustifiable, il est vraisemblable que le scholiaste est bien entré

[1] Cd pâdàrahena vâ theyyacittena.

[2] Cd n'a pas « vâ ».

dans l'intention de l'auteur. La Rûpasiddhi (fol. 36[a]), il est vrai, renvoit expressément pour le smâ au sûtra 48; c'est là un artifice fort peu régulier, mais fréquemment nécessaire.

सब्बयोनीनं आ ए ॥ ५६ ॥

Tasmâ akarato sabbesaṁ yonînaṁ â e âdesâ honti vâ yathâsaṅkhyaṁ. Purisâ; purise; rûpâ; rûpe.

Vâti kimatthaṁ? Aggayo; munayo; isayo.

Yonînanti kimatthaṁ? Purisassa; rûpassa.

Akârato ti kimatthaṁ? Daṇḍino; aṭṭhîni; aggî jalanti; munî caranti[1].

[Les thèmes en *a*, masculins ou neutres, peuvent à volonté prendre] *â*, *e* pour toute désinence au nominatif et à l'accusatif pluriel. Ex. Purisâ, purise : les hommes; rûpâ, rûpe : les formes.

Ici « vâ » ne peut porter que sur la substitution des formes *â*, *e* à la désinence *ni*, et peut-être aussi sur la forme *e* pour l'accusatif des masculins. Car pour la forme du nominatif pluriel masculin en *â*, elle n'est point facultative, elle est la forme régulière et unique. Quant à l'accusatif, on pourrait, à la rigueur, penser que l'auteur songe à une seconde forme en *â* (Cf. Storck, *Casuum in L. Pâlicâ*, etc. p. 9), que, du reste, il n'autorise nulle part expressément. D'un autre côté, la répétition de « vâ » dans le sûtra suivant donnerait à penser que l'auteur ne l'a pas voulu sous-entendre dans cette règle-ci; mais il n'a pu pourtant entendre proscrire des formes comme « rûpâni », beaucoup plus habituelles que les formes en *â*, *e*, et que le S. II, en contradiction avec la présente règle, autorise même *exclusivement*.

[1] Cd aggi muni°. S[b] aggi tiṭṭhati; munî carati.

स्माम्मिन्नं वा ॥ ५७ ॥

Tasmâ akârato sabbesaṁ smâ smiṁ iccetesaṁ â e âdesâ honti vâ yathâsaṅkhyaṁ. Purisâ; purisasmâ; purise; purisasmiṁ.

Atoti kimatthaṁ? Daṇḍinâ; daṇḍismiṁ; bhikkhunâ; bhikkhusmiṁ.

Vâti kimatthaṁ? Purisambhâ; purisamhi[1].

[Les thèmes en *a* peuvent] à volonté [prendre *â*, *e*] au lieu [des désinences] *smâ*, *smiṁ* [de l'ablatif et du locatif singulier]. Ex. Purisâ ou purisasmâ : de l'homme; purise ou purisasmiṁ : dans l'homme.

आय चतुत्थेकवचनस्स तु ॥ ५८ ॥

Tasmâ akârato catutthekavacanassa âyâdeso hoti vâ. Atthâya hitâya sukhâya[2] devamanussânaṁ buddho loke[3] uppajjati.

Atoti kimatthaṁ? Isissa.

Catutthiti kimatthaṁ? Purisassa sukhaṁ.

Ekavacanasseti kimatthaṁ? Purisânaṁ dadâti.

Vâti kimatthaṁ? Dâtâ hoti samaṇassa vâ brâhmaṇassa vâ.

Tusaddaggahaṇena atthañ ca hoti. Attatthaṁ; hitatthaṁ; sukhaṭthaṁ.

[Et dans ces thèmes en *a*] le quatrième cas (datif) du singulier [peut à volonté prendre la désinence]

[1] Cd purisasmiṁ. S[b] ajoute : Punavâggahaṇena smâsmiṁnam aṁo âdesâ honti. Saṁsâraṁ târeti; assamo tiṭṭhati; vessantaro râjâ, et passe la ligne vâti°.

[2] Cd omet sukhâya.

[3] Cd loka u°.

âya. Ex. Atthâya hitâya sukhâya devamanussânaṁ buddho loke uppajjati : c'est dans l'intérêt, pour l'avantage et le bonheur des dieux et des hommes, qu'un Buddha naît dans le monde.

तयो नेव च सब्बनामेहि ॥ ५९ ॥

Tehi sabbanâmehi akârantehi smâ smiṁ sa iccetesaṁ ekavacanânaṁ[1] tayo â e âya âdesâ neva honti. Sabbasmâ; sabbasmiṁ; sabbassa; yasmâ; yasmiṁ; yassa; tasmâ; tasmiṁ; tassa; kasmâ; kasmiṁ; kassa; imasmâ; imasmiṁ; imassa.

Sabbanâmehîti kimatthaṁ ? Pâpâ ; pâpe; pâpâya.

Casaddaggahaṇaṁ atoggahaṇaṁ anukaḍḍhanatthaṁ[2].

Et au contraire les pronoms [en *a*] n'admettent pas ces trois [désinences *â*, *e*, *âya*]. Ex. On dit seulement de *sabba*, tout : sabbasmâ, sabbasmiṁ, sabbassa.

घतो नादीनं ॥ ६० ॥

Tasmâ ghato nâdînaṁ ekavacanânaṁ vibhattigaṇânaṁ âyâdeso hoti. Kaññâya kataṁ kammaṁ; kaññâya nissaṭaṁ vatthaṁ; kaññâya pariggaho; kaññâya patiṭṭhitaṁ sîlaṁ.

Ghatoti kimatthaṁ ? Rattiyâ; vadhuyâ.

Nâdînaṁ iti kimatthaṁ ? Kaññaṁ; vijjaṁ; vîṇaṁ; gaṅgaṁ.

Ekavacanânaṁ iti kimatthaṁ ? Sabbâsu; yâsu; tâsu; kâsu; imâsu; pabbâsu.

[Les féminins en] *â* [prennent *âya*], au lieu des désinences *nâ*, etc. [de l'instrumental, etc. (des cas

[1] Cd °sa ekavacana iccetesaṁ tayo°.

[2] S^b omet cette ligne.

obliques) du singulier]. Ex. Kaññâya katam̃ kammam̃ : cet acte a été fait par une jeune fille; dîyate kaññâya : on donne à une jeune fille.

पतो या [1] ॥ ६१ ॥

Tasmâ pato nâdînam̃ ekavacanânam̃ vibhattigaṇânam̃ yâdeso hoti. Rattiyâ; itthiyâ; vadhuyâ; dhenuyâ; deviyâ.
Nâdînam̃ iti kimattham̃? Rattî; rattim̃; itthî [2]; itthim̃.
Patoti kimattham̃? Kaññâya; vîṇâya; gaṇgâya; pabhâya.
Ekavacanânam̃ iti kimattham̃? Rattînam̃; itthînam̃.

[Les féminins] en *î*, *û* prennent *yâ* [au lieu des désinences *nâ*, etc. des cas obliques du singulier]. Ex. Rattiyâ : par la nuit; dhenuyâ : par la vache.

Malgré l'absence de toute restriction expresse, cette règle ne doit pas être prise dans un sens absolu, puisque, pour le locatif tout au moins, le sûtra II, 1, 17, indique la forme en *am̃*.

सखातो गस्से वा ॥ ६२ ॥

Tasmâ sakhâto gassa akâraâkâraikâraikâraekârâdesâ honti vâ. Bho sakha; bho sakhâ; bho sakhi; bho sakhî; bho sakhe.

Sakhâ peut à volonté faire le vocatif singulier en *a*, *â*, *i*, *î* ou *e*. Ex. Bho sakha ou sakhâ, etc. : ô ami!

On hésitera peut-être à voir dans l'*e* du sûtra, outre l'*a* final élidé de « gassa », toutes les voyelles qu'y trouve le scho-

[1] Cd pato ya.
[2] Cd ratti °itthi°.

liaste; mais comme, à la rigueur, elles y peuvent entrer, et que, d'ailleurs, toutes les formes ainsi autorisées s'expliquent aisément, nous n'avions pas de raison suffisante de nous éloigner de cette interprétation, que confirme du reste la répétition de *e* dans le sûtra suivant.

घते च ॥ ६३ ॥

Tasmâ ghato gassa ekâro hoti. Bhoti ayye; bhoti kaññe; bhoti gharâdiye.

Et les féminins en *â* font leur vocatif singulier en *e*. Ex. Bhoti ayye : madame! bhoti kaññe : ô jeune fille!

न अम्माद्दितो ॥ ६४ ॥

Tato ammâdito gassa na ekârattaṁ hoti. Bhoti ammâ, bhoti annâ; bhoti ambâ; bhoti tâtâ.

Ammâdito ti kimatthaṁ? Bhoti kaññe.

Excepté les mots *ammâ*, etc. Ex. Bhoti ammâ : ma mère!

Ces vocatifs avec l'*â* long sont directement contraires à l'usage sanscrit constaté par Pâṇini (VII, 3, 107) : « Ambârthanadyor hrasvaḥ, » ou, comme s'exprime la grammaire Kâtantra : « Hrasvo 'mbârthânâṁ. » (Fol. 14ª.) Cependant les formes données par le scholiaste peuvent être les vraies pour le pâli; c'est ce que semble prouver le choix même fait pour la présente règle d'une forme nouvelle, s'éloignant des modèles sanscrits. Car il n'existe point d'ailleurs dans notre grammaire de règle complétant celle-ci, et enseignant la substitution d'un *ă* bref à l'*â* long des mots *ambâ*, etc. dont le changement en *e*, au moins, est ici nettement exclu. Tou-

tefois on trouve la brève, p. ex. dans *amma* (*Dhammap.* p. 113, l. 14).

अकतरस्सा लतो यवालपनस्स [1] वे वो ॥ ६५ ॥

Tasmâ akatarassâ lato yvâlapanassa ve vo âdesâ honti. Bhikkhave; bhikkhavo; hetave; hetavo.

Akatarassâti kimatthaṁ? Sayambhuvo.

Latoti kimatthaṁ? Nâgiyo; aggayo; dhenuyo; yâguyo.

Âlapanasseti [2] kimatthaṁ? Te hetavo; te bhikkhavo.

Les noms masculins en *u*, *û* font le vocatif pluriel en *ve*, *vo*, excepté ceux en *û*, qui rendent cette voyelle brève. Ex. Bhikkhave ou bhikkhavo : ô bhikshus! mais : Sayambhuvo : ô êtres existants par vous-mêmes.

झलतो सस्स नो वा ॥ ६६ ॥

Tasmâ jhalato sassa no hoti vâ. Aggino; aggissa; sakhino; sakhissa; daṇḍino; daṇḍissa; bhikkhuno; bhikkhussa; sayambhuno; sayambhussa.

Sasseti kimatthaṁ? Isinâ; bhikkhunâ.

Jhalatoti kimatthaṁ? Purisassa.

Les noms masculins en *i*, *î*, *u*, *û* peuvent à volonté prendre *no* au lieu de la désinence *sa* [du génitif singulier]. Ex. Aggino ou aggissa : du feu; sayambhuno ou sayambhussa : de l'être existant par lui-même.

घपतो च योनं लोपो ॥ ६७ ॥

Tehi ghapajhala iccetehi yonaṁ lopo hoti vâ. Kaññâ; kaññâyo; rattî; rattiyo; itthî; itthiyo; vadhû; vadhuyo; yâgû;

[1] C. yuvâ°.

[2] Cd âlapaneti. S^b^ âlapanassa vevoti.

yâguyo; aggî; aggayo; bhikkhû; bhikkhavo; sayambhû; sayambhuvo; aṭṭhî; aṭṭhîni; âyû; âyûni [1].

Les féminins en *â*, aussi [bien que les noms masculins et féminins en *i*, *î*, *u*, *û*], peuvent à volonté supprimer toute désinence des nominatif et accusatif du pluriel. Ex. Kaññâ ou kaññâyo : les jeunes filles; rattî ou rattiyo : les nuits; bhikkhû ou bhikkhavo : les religieux.

Cette règle se complète par II, 1, 37.

लतो वोकारो च ॥ ६८ ॥

Tasmâ lato yonaṁ vokâro hoti vâ. Bhikkhavo; bhikkhû; sayambhuvo; sayambhû [2].

Kâraggahaṇaṁ kimatthaṁ ? Yonaṁ no ca hoti. Jantuno.

Casaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ. Amû purisâ tiṭṭhanti; amû purise passatha.

Les masculins en *u*, *û* [peuvent] aussi [à volonté faire leur nominatif et leur accusatif pluriel en] *vo*. Ex. Bhikkhavo ou bhikkhû : les bhikshus.

ITI NÂMAKAPPE PAṬHAMO KAṆḌO.

अम्हस्स ममं सविभत्तिस्स से ॥ १ ॥

Sabbassa amhasaddassa savibhattissa mamaṁ âdeso hoti se vibhattimhi. Mamaṁ dîyate ; purisena mamaṁ pariggaho [3].

[1] Cd omet l'exemple : kaññâ, kaññâyo, et écrit brève la voyelle finale de chaque exemple syncopé. — S^b omet : rattî; rattiyo, il lit : aggiyo, au lieu de : aggayo.

[2] Cd °kkhu °mbhu.

[3] S^b ajoute ici : amhasseti kimatthaṁ ? Purisassa dîyate. Seti kimatthaṁ? Ahaṁ gacchâmi.

[Le thème pronominal] *amha*, dans son entier et y compris la désinence, devient *mamañ* au génitif singulier. Ex. Mamañ dîyase : on me donne.

मयं योम्हि पठमे ॥ २ ॥

Sabbasseva amhasaddassa savibhattissa mayañ âdeso hoti yomhi paṭhame. Mayañ gacchâma ; mayañ dema.
Amhasseti kimatthañ ? Purisâ tiṭṭhanti.
Yomhîti kimatthañ ? Ahañ gacchâmi.
Paṭhameti kimatthañ ? Amhâkañ passasi tvañ.

[*Amha*, dans son entier, et y compris la désinence, devient] *mayañ* au premier [des deux cas en] *yo*, [au nominatif pluriel]. Exemple : Mayañ gacchâma : nous allons.

न्तुस्स न्तो ॥ ३ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa savibhattissa nto âdeso hoti yomhi paṭhame. Guṇavanto tiṭṭhanti.
Ntusseti kimatthañ ? Sabbe sattâ gacchanti.
Paṭhameti kimatthañ ? Guṇavante passatha.

[Le suffixe] *ntu* [dans son entier, et y compris la désinence,] devient *nto* [au nominatif pluriel]. Ex. Guṇavanto tiṭṭhanti : les gens vertueux se tiennent fermes.....

न्तस्स [1] से वा ॥ ४ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa savibhattissa ntassâdeso hoti vâ se vibhattimhi. Silavantassa jhâyino, sîlavato jhâyino.

[1] Cd S^b ntussa. Malgré l'accord des deux manuscrits et aussi de

Seti kimatthaṁ? Sîlavâ tiṭṭhati.

[Il peut] à volonté [se changer en] *ntassa* au génitif singulier. Ex. Sîlavantassa jhâyino : d'un contemplatif persévérant.

आ सिम्हि ॥ ५ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa savibhattissa â âdeso hoti simhi vibhattimhi. Guṇavâ; paññavâ; sîlavâ; satimâ; matimâ.

Ntusseti kimatthaṁ? Purisâ tiṭṭhanti.

Simhîti kimatthaṁ? Sîlavanto tiṭṭhanti.

[Il se change en] *â* au nominatif singulier. Ex. Guṇavâ : vertueux; satimâ : qui se souvient.

अं नपुंसके ॥ ६ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa savibhattissa aṁ hoti simhi vibhattimhi napuṁsake vattamânassa liṅgassa [1]. Guṇavaṁ cittaṁ tiṭṭhati; rucimaṁ pupphaṁ rocati.

Simhîti kimatthaṁ? Vaṇṇavantaṁ agandhakaṁ [2] pupphaṁ passasi.

[En] *aṁ* au neutre. Ex. Guṇavaṁ cittaṁ tiṭṭhati : une âme vertueuse demeure ferme.

la Rûpasiddhi, qui lit de même et dans le sûtra et dans le commentaire, il est évident que c'est « ntassa » qu'il faut lire; la leçon « ntussa » n'est sans doute que le résultat du voisinage de : ntussa nto.

[1] S^b °ke gamyamâne. Guṇa°.

Cd vannavantaṁ agandha agakam pu°.

अवसा च गे ॥ ७ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa savibhattissa aṁ a â âdesâ honti ge pare. Bho guṇavaṁ; bho guṇava; bho guṇavâ.

Casaddaggahaṇena aṁgahaṇânukaḍḍhanatthaṁ[1].

Et au vocatif singulier en *a*, *â* ou *aṁ*. Ex. Bho guṇava, guṇavâ ou guṇavaṁ : ô homme vertueux!

तोतिता सस्मिंनासु ॥ ८ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa savibhattissa totitâ âdesâ honti vâ sasmiṁnâ iccetesu yathâsaṅkhyaṁ. Guṇavato, guṇavantassa; guṇavati, guṇavantasmiṁ; guṇavatâ, guṇavantena; satimato, satimantassa; satimati, satimantasmiṁ; satimatâ, satimantena.

Etesviti kimatthaṁ? Guṇavâ; satimâ.

[Il peut se changer à volonté en] *to*, *ti*, *tâ*, aux génitif, locatif et instrumental du singulier. Ex. Guṇavato ou guṇavantassa, guṇavati ou guṇavantasmiṁ, guṇavatâ ou guṇavantena.

L'absence de « vâ » dans cette règle est surprenante; la répétition y en est d'autant plus nécessaire, qu'il est plus irrégulier de le suppléer en l'empruntant au sûtra 4, après trois sûtras intermédiaires où il ne continue point de garder cours. D'ailleurs, s'il était dans la pensée de l'auteur de sous-entendre dans cette règle un *vâ* précédemment exprimé, pourquoi le répéter expressément dans le sûtra suivant? Et pourtant le sûtra 4 enseigne, par exemple, d'une façon positive, des formes comme : guṇavantassa.

[1] S^b n'a pas cette ligne.

नम्हि तं वा ॥ ९ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa savibhattissa taṁ ādeso hoti vā namhi vibhattimhi. Guṇavataṁ; guṇavantânaṁ; satimataṁ; satimantânaṁ.

Namhiti kimatthaṁ? Guṇavanto tiṭṭhanti; tiṭṭhanti satimanto.

[Il peut] à volonté [se changer en] *taṁ* au génitif pluriel. Ex. Guṇavataṁ ou guṇavantânaṁ : des hommes vertueux.

इमस्सिदं अंसिसु नपुंसके ॥ १० ॥

Sabbasseva imasaddassa savibhattissa idaṁ hoti vā aṁsisu napuṁsake vattamânassa liṅgassa. Idaṁ cittaṁ tiṭṭhati; idaṁ cittaṁ passasi.

Vâti kimatthaṁ? Imaṁ cittaṁ tiṭṭhati[1].

Napuṁsaketi kimatthaṁ? Imaṁ purisaṁ passasi; ayaṁ puriso tiṭṭhati.

Ima peut à volonté faire *idam* à l'accusatif et au nominatif singulier du neutre. Ex. Idaṁ ou imaṁ cittaṁ : ce tableau.

अमुस्सादुं[2] ॥ ११ ॥

Sabbasseva amusaddassa savibhattissa aduṁ hoti aṁsisu napuṁsake vattamânassa liṅgassa. Aduṁ pupphaṁ passasi; aduṁ pupphaṁ virocati.

Napuṁsaketi kimatthaṁ? Amuṁ râjânaṁ passasi; amu râjâ tiṭṭhati.

[1] Cd °ssasi imaṁ cittaṁ tiṭṭhatîti vâ. Na°.

[2] Cd °ssâdû.

Amu [fait] *adum̃* [au nominatif et à l'accusatif singulier du neutre]. Ex. Adum̃ pupphaṁ : cette fleur.

इत्थिपुमनपुंसकसङ्ख्यं ॥ १२ ॥

Itthipumanapuṁsakasaṅkhyaṁ iccetaṁ adhikâratthaṁ veditabbaṁ.

[Les sûtras qui vont suivre concernent les] noms de nombre et [s'appliquent également aux trois genres], féminin, masculin et neutre.

योसु द्विन्नं द्वे च ॥ १३ ॥

Dvinnaṁ saṅkhyânaṁ itthipumanapuṁsake vattamânânaṁ savibhattînaṁ dve hoti yo iccetesu. Dve itthiyo ; dve dhammâ ; dve rûpâni.

Yosviti kimatthaṁ ? Dvîsu.

Casaddaggahaṇena dvisaddassa duve[1] dvaya[2] ubha ubhaya duvi ca honti yo nâ aṁ naṁ iccetesu. Duve samaṇâ ; duve brahmaṇâ ; duve janâ ; dvayena ; dvayaṁ ; ubhinnaṁ ; ubhayesaṁ ; duvinnaṁ[3].

Le nom de nombre *dvi* fait aussi *dve* [au nominatif et à l'accusatif pluriel des trois genres]. Ex. Dve itthiyo : deux femmes ; dve rûpâni : deux formes.

Le pluriel « dvinnaṁ » au lieu du singulier « dvissa » ne

[1] Cd duvo.

[2] Cd dvayaṁ.

[3] S^b °maṇâ ; dvayena samaṇena ; dvayaṁ samaṇaṁ ; ubhinnaṁ samaṇânaṁ : ubhayesaṁ samaṇânaṁ ; duvinnaṁ samaṇânaṁ.

peut guère avoir d'autre but que de marquer qu'il s'agit des trois genres. (Cf. IV, 15.) Quant au *ca*, dans cette règle, qui n'est point en coordination avec une autre règle précédente, il faut, pour lui trouver un sens, admettre qu'il a une signification *facultative*, et qu'il rappelle, par exemple, la forme « duve », comme le veut un des glossateurs.

तिचतुन्नं तिस्सो चतस्सो तयो चत्तारो तीणि [1] चत्तारि ॥ १४ ॥

Ticatunnaṁ saṅkhyânaṁ itthipumanapuṁsake vattamânânaṁ savibhattînaṁ tisso catasso tayo cattâro tîṇi cattâri iccete âdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ yo iccetesu. Tisso vedanâ ; catasso disâ; tayo janâ; cattâro purisâ; tiṇi[2] âsanâni; cattâri ariyasaccâni.

Yosviti kimatthaṁ? Tîsu; catûsu.

[Les noms de nombre] *ti*, *catu* font *tisso*, *catasso* [pour le féminin], *tayo*, *cattâro* [pour le masculin], *tîṇi*, *cattâri* [pour le neutre, au nominatif et à l'accusatif pluriel]. Ex. Tisso vedanâ : les trois douleurs; cattâro purisâ : les quatre hommes; cattâri ariyasaccâni : les quatre grandes vérités.

पञ्चादीनं अकारो ॥ १५ ॥

Pañcâdînaṁ saṅkhyânaṁ itthipumanapuṁsake[2] vattamânânaṁ savibhattissa antasarassa akâro hoti yo iccetesu. Pañca itthî; pañca janâ; pañca rûpâ; cha, cha; satta, satta; aṭṭha, aṭṭha; nava, nava; dasa, dasa[3].

Pañcâdînaṁ iti kimatthaṁ? Dve; tayo; cattâri.

[1] Cd tîni.

[2] Cd itthîpuma°.

[3] S^b °rûpâ; cha rûpâ, cha, cha rûpâ; satta (3 fois); aṭṭha (3 fois);

[Les noms de nombre] *pañca*, etc. [font le nominatif et l'accusatif pluriels des trois genres en] *a*. Ex. Pañca itthî : cinq femmes; pañca janâ : cinq hommes.

राजस्स रञ्ञो राजिनो से ॥ १६ ॥

Sabbasseva[1] râjasaddassa savibhattissa rañño râjino iccete âdesâ honti se vibhattimhi. Rañño; râjino.

Seti kimatthaṁ ? Raññaṁ.

Râja fait au génitif singulier *rañño* ou *râjino*. Ex. Rañño ou râjino : du roi.

रञ्ञं नम्हि वा ॥ १७ ॥

Sabbasseva râjasaddassa savibhattissa raññaṁ âdeso hoti vâ namhi vibhattimhi. Raññaṁ; râjûnaṁ.

[Il peut] à volonté [faire] *raññaṁ* au génitif pluriel. Ex. Raññaṁ ou râjûnaṁ : des rois.

नाम्हि रञ्ञा वा ॥ १८ ॥

Sabbasseva râjasaddassa savibhattissa raññâ âdeso hoti vâ nâmhi vibhattimhi. Tena raññâ kataṁ kammaṁ; râjena[2].

Nâmhîti kimatthaṁ ? Rañño santikaṁ.

[Il peut] à volonté faire *raññâ* à l'instrumental singulier. Ex. Tena raññâ (ou râjena) kataṁ kammaṁ : cette action a été faite par le roi.

nava (3 fois); dasa (3 fois). — Cd Pañca, pañca; etc., répétant deux fois chaque nombre.

[1] Cd Sabbassa.

[2] Cd n'a pas « râjena ».

स्मिम्हि रञ्ञे राजिनि ॥ १९ ॥

Sabbasseva râjasaddassa savibhattissa raññe râjini iccete âdesâ honti smimhi vibhattimhi, Raññe; râjini.

[Il fait] au locatif singulier *raññe* ou *râjini*. Ex. Raññe ou râjini : dans, chez un roi.

तुम्हाम्हाकं तयि मयि ॥ २० ॥

Sabbesañ tumhaamha[1]saddânañ savibhattînañ tayi mayi iccete âdesâ honti yathâsaṅkhyañ smimhi vibhattimhi. Tayi; mayi.

Smimhîti kimatthañ? Tvañ bhavasi; ahañ bhavâmi.

Tumha, *amha* font *tayi*, *mayi* [au locatif singulier]. Ex. Tayi : en toi.

त्वं अहं सिम्हि च ॥ २१ ॥

Sabbesañ tumhaamhasaddânañ savibhattînañ tvañ ahañ iccete âdesâ honti yathâsaṅkhyañ simhi vibhattimhi. Tvañ, ahañ.

Casaddaggahaṇena tuvañ ca hoti. Tuvañ satthâ.

Et *tvañ*, *ahañ* au nominatif singulier. Ex. Tvañ : toi.

तव मम से ॥ २२ ॥

Sabbesañ tumhaamhasaddânañ savibhattînañ tava mama iccete âdesâ honti yathâsaṅkhyañ se vibhattimhi. Tava; mama.

Seti kimatthañ? Tayi; mayi.

[1] Cd tumhâmha, et de même dans les sûtras suivants.

[Ils font] *tava*, *mama* au génitif singulier. Ex. Tava : de toi.

तुय्हं मय्हं च ॥ २३ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ tuyhaṁ mayhaṁ iccete âdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ se vibhattimhi. Tuyhaṁ; mayhaṁ.

Seti kimattham ? Tayâ; mayâ.

Casaddagahaṇaṁ seggahaṇaṁ anukaḍḍhanatthaṁ [1].

Et aussi *tuyhaṁ*, *mayhaṁ*. Ex. Tuyhaṁ : à toi.

तं मं अम्हि ॥ २४ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ taṁ maṁ iccete âdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ amhi vibhattimhi. Taṁ; maṁ.

Amhiti kimatthaṁ ? Tayâ; mayâ.

[Ils font] *taṁ*, *maṁ* à l'accusatif singulier. Ex. Taṁ : toi.

तवं ममं च न वा ॥ २५ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ tavaṁ mamaṁ iccete âdesâ honti na vâ yathâsaṅkhyaṁ amhi vibhattimhi. Tavaṁ; mamaṁ.

Navâti kimatthaṁ ? Taṁ maṁ passasi.

Casaddaggahaṇaṁ aṁgahaṇânukaḍḍhanatthaṁ [2].

[Ils peuvent] aussi [faire] ou non *tavaṁ*, *mamaṁ* [à l'accusatif singulier]. Ex. Tavaṁ : toi.

[1] S^b n'a pas cette ligne.

[2] S^b n'a pas cette dernière glose.

नाम्हि तया मया ॥ २६ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ tayâ mayâ iccete âdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ nâmhi vibhattimhi. Tayâ; mayâ.

Nâmhìti kimatthaṁ? Tumhehi; amhehi.

[Ils font] *tayâ*, *mayâ* à l'instrumental singulier. Ex. Tayâ : par toi.

तुम्हस्स तुवं त्वं अम्हि ॥ २७ ॥

Sabbassa tumhasaddassa savibhattissa tuvaṁ tvaṁ iccete âdesâ honti amhi vibhattimhi. Kaliṅgarassa tuvaṁ maññe; kaṭṭhassa tvaṁ maññe.

Tumha fait *tuvaṁ* et *tvaṁ* à l'accusatif singulier. Ex. Tuvaṁ (ou tvaṁ) kaliṅgarassa maññe : je ne fais aucun fond sur toi.

On s'attendrait à trouver ce sûtra plus sensiblement rattaché aux règles 24 et 25, qui enseignent d'autres formes équivalentes dont rien ici ne ferait soupçonner l'existence.

पढतो दुतियाचतुत्थीछट्ठीसु [1] वो नो ॥ २८ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ yadâ padasmâ paresaṁ vo no âdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ dutiyâcatutthîchaṭṭhî iccetesu na vâ. Pahâya vo bhikkhave gamissâmi; mâ no ajja vikantìsu [2]; dhammaṁ vo bhikkave desissâmi; saṁvibhajetha no rajjena; tuṭṭhosmi vo pakatiyâ; satthâ no bhagavâ anuppatto.

Navâtî kim atthaṁ? Eso amhâkaṁ satthâ.

Tumhâmhâkaṁ iti kimatthaṁ? Ete isayo passasi.

[1] Cd °catutthichaṭṭhisu.

[2] Cd vikantiṁsudha°.

Padatoti kimatthaṁ? Tumhâkaṁ satthâ.
Etesviti kimatthaṁ? Gacchatha tumhe.

Après un mot, (quand ils ne sont pas en tête de la phrase ou du membre de phrase,) [*tumha* et *amha* font] *vo* et *no* aux deuxième, quatrième et sixième cas (accusatif, datif et génitif) [du pluriel]. Ex. Pahâya vo, bhikkhave, gamissâmi : je vous quitterai, ô religieux, et j'irai.....

Le scholiaste reprend ici « na vâ » du sûtra 25, ce qui est irrégulier; mais il y a d'ailleurs une raison de croire que l'auteur n'a pas voulu donner à cette règle une valeur simplement facultative : ce sont les sûtras 31 et 32 qu'il aurait tout naturellement incorporés aux sûtras 28 et 29, si l'emploi des formes *vo, no, te, me* était dans tous les cas facultatifs, au lieu de l'être seulement quand ces formes ont le sens de l'instrumental. — D'autre part, l'on ne s'explique guère pourquoi ni le texte du sûtra ni le scholiaste ne spécifient qu'il ne s'agit que du *pluriel*.

ते मेकवचने ॥ २९ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ ṣavibhattînaṁ yadâ padasmâ paresaṁ te me âdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ catutthîchaṭṭhî iccetesu ekavacanesu. Dadâmi te gâmavarâni pañca, dadâhi me gâmavaraṁ; idaṁ te raṭṭhaṁ; ayam me putto.
Padatoti kimatthaṁ? Tava ñâti; mama ñâti.

Au singulier ils font [aux mêmes cas] *te, me*. Ex. Dadâmi te gâmavarâni pañca : je te fais présent de cinq villages.

नाम्हि ॥ ३० ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ yadâ pa-

dasmâ paresaṁ te me âdesâ na honti amhi vibhattimhi. Passeya[1] taṁ vassasataṁ arogaṁ; so maṁ abruvi[2].

Pas [cependant] à l'accusatif. Ex. Passeyaṁ taṁ vassasataṁ arogaṁ : puissé-je te voir cent ans en pleine santé !

वा ततिये च ॥ ३१ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ yadâ padasmâ paresaṁ te me âdesâ honti vâ yathâsaṅkhyaṁ tatiyekavacane pare. Kataṁ te pâpaṁ, kataṁ tayâ papaṁ; kataṁ me pâpaṁ; kataṁ mayâ pâpaṁ.

Padatoti kimatthaṁ ? Tayâ kataṁ; mayâ kataṁ.

Casaddaggahaṇaṁ temeggahaṇaṁ anukaḍḍhanatthaṁ[3].

[*Tumha*, *amha*, après un mot, peuvent] à volonté [faire] aussi [*te*, *me*] au troisième cas (instrumental) [du singulier]. Ex. Kataṁ te (ou tayâ) pâpaṁ : tu as fait une mauvaise action.

बहुवचनेसु वो नो ॥ ३२ ॥

Sabbesaṁ tumhaamhasaddânaṁ savibhattînaṁ yadâ padasmâ paresaṁ vo no âdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ tatiye bahuvacane[4] pare. Kataṁ vo kammaṁ; taṁ no kammaṁ.

Padatoti kimatthaṁ ? Tumhehi kataṁ; amhehi kataṁ,

Bahuvacanaggahaṇena yomhi paṭhame vo no âdesâ honti. Gâmaṁ vo gaccheyatha; gâmaṁ no gaccheyâma.

[1] Cd S^b passeya taṁ°. Cd ârogyaṁ.
[2] Cd so mabbruvi.
[3] S^b n'a pas cette glose.
[4] Cd S^b tatiyâ bahu°.

[Et] *vo*, *no* au [troisième cas du] pluriel. Ex: Katañ vo kammañ : vous avez fait cette action.

Je ne m'explique pas le pluriel « bahuvacanesu », un seul cas étant ici en question, car personne ne voudra s'associer à la glose du scholiaste : bahuvacanaggahaṇena, etc., malgré l'autorité de la Rûpasiddhi qui s'exprime dans des termes presque identiques (ms. n° 87, fol. 27ᵃ). S'il est vraisemblable qu'il faille lire ici : « bahuvacane », la correction « °vacanesu » n'est guère moins nécessaire au s. 29. Y aurait-il là une vieille faute d'un copiste qui aurait transposé d'une règle à l'autre la syllabe *su*?

पुमन्तस्सा सिम्हि [1] ॥ ३३ ॥

Puma iccevamantassa savibhattissa â âdeso hoti simhi vibhattimhi. Pumâ tiṭṭhati.

Simhîti kimatthañ ? Pumâno tiṭṭhanti.

Antaggahaṇena maghavayuva iccevamâdinañ liṅgânañ antassa savibhattissa â âdeso hoti simhi vibhattimhi. Maghavâ; yuvâ.

Puma change au nominatif singulier sa [voyelle] finale en *â*. Ex. Pumâ tiṭṭhati : l'homme est debout.

अं आलपनेकवचने ॥ ३४ ॥

Puma iccevamantassa savibhattissa añ hoti âlapanekavacane pare. He pumañ [2].

Âlapaneti kimatthañ ? Pumâ tiṭṭhati.

Ekavacaneti kimatthañ ? He pumâno [3].

[1] Sᵇ Pumassâ simhi.

[2] Cd he puma.

[3] Cd âlapaneti kim atthañ ? He pumâno.

Il la change en *añ* au vocatif singulier. Ex. He pumañ : ô homme.

समासे च विभासा ॥ ३५ ॥

Puma iccevamantassa samâse ca añ âdeso hoti vibhâsâ. Itthî ca pumâ ca napuṁsakañ ca, itthîpunnapuṁsakânañ samûho, itthîpumannapuṁsakasamûho [1].

Vibhâsâti kimatthañ ? Itthî pumanapuṁsakâni.

Casaddaggahaṇañ añgahaṇânukaḍḍhanatthañ [2].

[Il change] aussi [son *a* final en *añ*], à volonté, en composition. Ex. Itthîpumannapuṁsakasamûho (ou itthîpumana°) : les trois genres, féminin, masculin et neutre.

योसानो ॥ ३६ ॥

Puma iccevamantassa savibhattissa âno âdeso hoti yosu vibhattîsu. Pumâno; he pumâno.

Yosviti kimatthañ ? Pumâ [3].

[Il change son *a* final en] *âno* au nominatif et à l'accusatif du pluriel. Ex. Pumâno : les hommes.

आने स्मिम्हि वा ॥ ३७ ॥

Puma iccevam antassa savibhattissa ânoâdeso hoti vâ smimhi vibhattimhi. Pumâne pume vâ.

[Il peut] à volonté [changer son *a* final en] *âne*

[1] Pour tout l'exemple S^b a : Itthîpumanapuṁsakasamuho. Cd °pumanapuṁsakasa°.

[2] S^b n'a pas cette glose.

[3] Cd pumâno.

au locatif singulier. Ex. Pumâne ou pume : dans l'homme.

हिविभत्तिम्हि च ॥ ३८ ॥

Puma iccevamantassa hivibhattimhi ca âne âdeso hoti. Pumânehi; pumânebhi.

Punavibhattiggahaṇaṁ kimatthaṁ? Savibhattiggahaṇanivattanatthaṁ[1].

Casaddaggahaṇana maghavayuva iccevamâdînaṁ antassa âna âdeso hoti siyoaṁyo iccetâsu[2] vibhattîsu pumakammathâmantassa ca ukâro hoti sasmâsu vibhattîsu. Yuvâno[3]; yuvânaṁ; yuvâne; maghavâno; maghavânaṁ; maghavâne; pumuno; pumunâ; kammuno; kammunâ; thâmuno; thâmunâ.

[Il change] aussi [son *a* final en *âne*] devant la désinence *hi* (ou) *bhi* [de l'instrumental pluriel]. Ex. Pumânehi : par les hommes.

Remarquez que la glose relative à « ca » donne comme prévues par l'emploi de cette particule plusieurs formes dont s'occupent explicitement les règles suivantes : pumunâ (40), kammunâ (41).

सुस्मिं आ वा ॥ ३९ ॥

Puma iccevamantassa suvibhattimhi â âdeso hoti vâ. Pumâsu pumesu vâ.

[Il peut] à volonté [changer son *a* final en] *â*

[1] Cd ° ggahaṇaṁ nivattanatthaṁ. Pumânehi.

[2] Cd iccetesu. S^b °antassa sarassa âno âdeso hoti sabbappaccayesu pu°.

[3] Cd ajoute : yuvânâ.

devant [la désinence] *su* [du locatif pluriel]. Ex. Pumâsu ou pumesu : dans les hommes.

उ नाम्हि च ॥ ४० ॥

Puma iccevamantassa â u[1] âdesâ honti vâ nâmhi vibhattimhi. Pumânâ; pumunâ; pumena vâ.

[Il peut à volonté changer son *a* final en *â*] et aussi [en] *u* devant [la désinence] *nâ* [de l'instrumental singulier]. Ex. Pumânâ, pumunâ ou pumena : par l'homme.

अ कम्मन्तस्स च ॥ ४१ ॥

Kamma iccevamantassa ca a u âdesâ honti vâ nâmhi vibhattimhi. Kammanâ; kammunâ, kammena vâ.

Casaddaggahaṇena maghavayuva iccevam âdînaṁ antassa â âdeso hoti kvaci nâsu iccetesu. Maghavânâ; maghavâsu; maghavena vâ; yuvânâ; yuvâsu; yuvena vâ.

Kamma prend [à volonté *u* et] aussi *a* [devant la désinence *nâ* de l'instrumental singulier]. Ex. Kammanâ, kammunâ ou kammena : par l'action.

Il n'y a évidemment pas lieu de s'arrêter aux subtilités d'explication au moyen desquelles le commentaire prétend tirer de plusieurs des sûtras précédents des règles touchant la déclinaison de *yuva, maghava*. Toutefois, il est si bizarre de rapporter l'*â* de : maghavânâ, etc. à une règle où il n'est même pas question d'un *â* long, qu'on pourrait croire à une interpolation purement accidentelle, à une transposition

[1] Cd û.

d'un fragment du commentaire du sûtra 39; mais la Rûpasiddhi présente absolument la même singularité.

ITI NÂMAKAPPE DUTIYO KAṆḌO.

तुम्हाम्हेहि नं आकं ॥ १ ॥

Tehi tumhâmhehi namvacanassa âkam[1] hoti. Tumhâkam, amhâkam.

Nam iti kimattham? Tumhehi; amhehi.

Après [les thèmes] *tumha*, *amha*, le génitif pluriel se fait en *âkam*. Ex. Tumhâkam : de vous.

वा व्वप्पठमो[2] ॥ २ ॥

Tehi tumhâmhehi yo appaṭhamo âkam hoti vâ. Tumhâkam passasi; tumhe passasi vâ; amhâkam passasi; amhe passasi vâ.

Yoti kimattham? Tumhehi; amhehi.

Appaṭhamoti kimattham? Gacchatha tumhe; gacchâma mayam.

Vâti vikappanattham. Yonam am ânam âdesâ honti. Tumham; tumhânam; amham; amhânam.

[Après les thèmes *tumha*, *amha*] l'accusatif pluriel [peut aussi] à volonté [se faire en *âkam*]. Ex. Amhâkam passasi : tu nous vois.

सस्सं ॥ ३ ॥

Tehi tumhâmhehi sassa vibhattissa am âdeso hoti vâ. Tumham diyate; tava diyate; tumham parihggaho; tava parig-

[1] Cd âka âkam.
[2] S^c vâ yvapa^o.

gaho; amhañ dîyate; mama dîyate; amhañ pariggaho; mama pariggaho[1]; mayhañ dîyate; mama dîyate; mayhañ pariggaho; mama pariggaho[2].

Sasseti kimatthañ? Tumhesu; amhesu.

[Après les thèmes *tumha*, *amha*] le génitif singulier [peut à volonté se faire] en *añ*. Ex. Tumhañ dîyate : on te donne; amhañ pariggaho : mon bien.

सब्बनामाकारते पठमो ॥ ४ ॥

Sabbesañ sabbanâmânañ akârato yo paṭhamo ettañ âpajjate. Sabbe; ye; te; ke; tumhe; amhe; ime.

Sabbanâmânañ iti kimatthañ? Devâ; asurâ; nâgâ; gandhabbâ.

Akâratoti kimatthañ? Amû purisâ.

Yoti kimatthañ? Sabbo; yo; ko; ayañ.

Paṭhamaggahaṇañ uttarasuttatthañ. Kataro ca katamo ca katarakatame katarakatamâ vâ.

Après les thèmes pronominaux en *a* le nominatif pluriel se fait en *e*. Ex. Sabbe : tous.

द्वन्द्वट्ठा वा ॥ ५ ॥

Tasmâ sabbanâmânañ akârato dvandaṭṭhâ yo paṭhamo ettañ âpajjate vâ. Katarakatame; katarakatamâ.

Sabbanâmânañ iti kimatthañ? Devâsuranâgagandhabbamanussâ.

Dvandaṭṭhâti kimatthañ? Te sabbe.

[1] Cd n'a pas les contre-exemples par mama.

[2] S^c n'a pas les exemples mayhañ dîyate, etc.

[3] Cd sabbanâma akârato.

Après un thème pronominal, dernier membre d'un composé dvandva, cette règle est facultative. Ex. Katarakatame ou katarakatamâ : lesquels?

नञ्ञं [1] सब्बनामिकं ॥ ६ ॥

Sabbanâmikavidhânaṁ dvandaṭṭhe naññaṁ [2] kâriyaṁ hoti. Pubboca aparo ca [3] : pubbâparânaṁ ; pubbo ca uttaro ca [4] : pubbottarânaṁ ; adharo ca uttaro ca : adharottarânaṁ [5].

[Les thèmes pronominaux en *a*, quand ils font partie d'un composé dvandva, ne participent à] aucune autre des particularités de la déclinaison pronominale. Ex. Pubbâparânaṁ (et non °paresaṁ) : des précédents et des suivants.

बहुब्बीहिम्हि च ॥ ७ ॥

Bahubbihimhi ca samâse sabbanâmikavidhânaṁ naññaṁ [6] kâriyaṁ hoti. Piyo pubbo yassa : piyapubbâya, piyapubbânaṁ, piyapubbe, piyapubbassa.

Ceti kimatthaṁ ? Sabbanâmikavidhânaṁ ca hoti. Dakkhiṇapubbassaṁ ; dakkhiṇapubbassâ ; uttarapubbassaṁ ; uttarapubbassâ.

De même pour [les thèmes pronominaux qui font partie d'un] composé bahuvrîhi. Ex. Piyapubbânaṁ (et non °pubbesaṁ], de piyapubbo : qui aime le passé.

[1] Cd S^c nâññaṁ.
[2] Cd dvanvaṭṭhe nâññaṁ.
[3] Cd pubbâca aparâ ca.
[4] Cd pubbâ ca uttarâ ca.
[5] S^c n'a pas la décomposition des trois exemples.
[6] Cd S^c nâññaṁ.

Ce passage est assez instructif relativement à la composition tant des sûtras que des gloses. Il est modelé sur un passage correspondant de la grammaire Kâtantra qui donne (fol. 13) successivement les règles : *Jas sarvva i*, correspondant à notre s. 4; — *Alpâder vâ* (Paṇ. I, 1, 33), qui n'est point représentée ici; — *Dvandvasthâcca*, à laquelle correspond le s. 5 avec le seul changement de *ca* en *vâ* nécessité par l'omission du sûtra précédent; — *Nânyat sârvvanâmikam* (s. 6); — *Tritîyâsamâse ca* (Paṇ. I, 1, 30) que n'a point reprise notre grammairien, qui s'est contenté de transporter au sûtra suivant : *Bahuvrîhau* la particule *ca* : « bahubbîhimhi ca; » et c'est à cette particule que le glossateur veut maintenant attribuer le rôle de suppléer la règle Kâtantra qui vient immédiatement à la suite : *Diçâm vâ* (Paṇ. I, 1, 28) que l'auteur ne peut cependant avoir omise qu'à bon escient.

सब्बतो नं संसानं ॥ ८ ॥

Sabbato sabbanâmato namvacanassa sam sânam iccete âdesâ honti. Sabbesam; sabbesânam; sabbâsam; sabbâsânam; yesam; yesânam; yâsam; yâsânam; tesam; tesânam; tâsam; tâsânam; kesam; kesânam; kâsam; kâsânam; imesam; imesânam; imâsam; imâsânam; amûsam; amûsânam.

Nanti kimattham? Sabbassa; yassa; tassa. Evam sabbattha.

Après les thèmes pronominaux, le génitif pluriel se fait en *sam*, *sânam*. Ex. Sabbesam ou sabbesânam : de tous; sabbâsam ou sabbâsânam : de toutes.

राजस्स राजु सुनंहिसु च ॥ ९ ॥

Sabbassa râjasaddassa râju âdeso hoti su nam hi iccetesu. Rajûsu; râjûnam; râjûhi: râjûbhi.

Sunamhisûti kimattham? Râjâ.

Casaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ? Râjesu; râjânaṁ; râjehi; râjebhi.

Râja se change aussi en *râju* devant [les désinences] *su, naṁ, hi* [du locatif, du génitif et de l'instrumental pluriel]. Ex. Râjûsu : chez les rois.

Il est difficile de croire que cette règle soit bien ici à sa vraie place, séparée des autres règles relatives au thème *râja* et interrompant une série de règles relatives au pronom. C'est aussi ce qui explique l'absence d'un mot marquant que l'application en est facultative; le « ca » servait sans doute à relier cette règle à une autre précédente où « vâ » devait être exprimé.

सब्बस्सिमस्से वा [1] ॥ १० ॥

Sabbassa imasaddassa ekâro hoti vâ sunaṁhi iccetesu. Esu; imesu; esaṁ; imesaṁ; ehi; imehi.

Imasseti kimatthaṁ? Etesu; etesaṁ; etehi.

Le thème *ima* peut à volonté se changer tout entier en *e* [devant les mêmes désinences]. — Ex. Esu ou imesu : dans ceux-ci.

अनिमि नाम्हि च ॥ ११ ॥

Imasaddassa sabbasseva ana imi âdesâ honti nâmhi vibhattimhi. Anena dhammadânena sukhitâ honti sâ pajâ; iminâ buddhapûjena patvâna amataṁ padaṁ.

Nâmhîti kimatthaṁ? Imesu; imesaṁ; imehi.

Caggahaṇaṁ vâgahaṇanivattanatthaṁ [2].

Devant la désinence de l'instrumental singulier,

[1] Cd sabassimase vâ.

[2] S^c n'a pas cette ligne.

le thème *ima* se change en *ana* ou en *imi*. Ex. Anena [ou iminâ] dhammadânena sukhitâ honti sâ pajâ : ces créatures sont comblées de joie par cet enseignement de la loi.

अनपुंसकस्सायं सिम्हि ॥ १२ ॥

Imasaddassa sabbasseva anapuṁsakassa ayaṁ âdeso hoti simhi vibhattimhi. Ayaṁ puriso; ayaṁ itthî.

Anapuṁsakasseti kimatthaṁ? Idaṁ cittaṁ.

Simhîti kimatthaṁ? Imaṁ purisaṁ passasi.

[*Ima* fait] *ayaṁ* au nominatif singulier du masculin et du féminin. Ex. Ayaṁ puriso : cet homme.

अमुस्स मो सं ॥ १३ ॥

Amusaddassa anapuṁsakassa makâro sakâraṁ âpajjate vâ simhi vibhattimhi. Asu râjâ; amuko râjâ; asu itthî; amukâ itthî.

Anapuṁsakasseti kimatthaṁ? Aduṁ pupphaṁ virocati.

Amusseti kimatthaṁ? Ayaṁ puriso.

Simhîti kimatthaṁ? Amuṁ purisaṁ passasi.

Amu change son *m* en *s* au nominatif singulier du masculin et du féminin. Ex. Amuko râjâ : ce roi.

Le scholiaste est obligé de corriger le texte en ajoutant une limitation qui n'est nulle part exprimée.

एततेसं तो ॥ १४ ॥

Etata iccetesaṁ anapuṁsakânaṁ takâro sakâraṁ âpajjate simhi vibhattimhi. Eso puriso; esâ itthì; so puriso; sà itthì.

Etesviti kimatthaṁ? Itaro puriso; itarâ itthì.

Anapuṁsakasseti kimatthaṁ? Etaṁ cittaṁ; taṁ cittaṁ : etaṁ rûpaṁ; taṁ rûpaṁ.

Eta, *ta* [changent] leur *t* [en *s* au nominatif singulier du masculin et du féminin]. Ex. Eso puriso : cet homme; sâ itthî : cette femme.

तस्स वा नत्तं सब्बत्थ ॥ १५ ॥

Tassa sabbanâmassa takârassa nattaṁ hoti vâ[1] sabbattha liṅgesu. Nâya; tâya; naṁ; taṁ; ne; te; nesu; tesu; namhi; tamhi; nâhi; tâhi.

Ta peut toujours se changer à volonté en *na*. Ex. Nâya ou tâya, etc.

सस्मास्मिंसंसास्वत्तं ॥ १६ ॥

Tassa sabbanâmassa takârassa sabbasseva attaṁ hoti vâ sa smâ smiṁ saṁ sâ iccetesu sabbattha liṅgesu. Assa; tassa; asmâ; tasmâ; asmiṁ; tasmiṁ; assaṁ; tassaṁ; assâ, tassâ.

Takârasseti kimatthaṁ? Amussam; amussâ.

Etesviti kimatthaṁ? Tesu; nesu.

[Il peut se changer] en *a* devant les désinences *sa*, *smâ*, *smiṁ*, *saṁ*, *sâ* [du génitif, ablatif, locatif masculin et neutre, locatif et génitif féminin du singulier]. Ex. Assa ou tassa: de celui-ci.

इमसद्दस्स च ॥ १७ ॥

Imasaddassa sabbasseva attaṁ hoti vâ sasmâsmiṁsaṁsâ iccetesu sabbattha liṅgesu. Assa; imassa; asmâ; imasmâ; asmiṁ; imasmiṁ; assaṁ; imissaṁ[2]; assâ; imissâ.

[1] Cd n'a pas : vâ.

[2] Cd S^e imassaṁ, mais cf. II, 1, 12.

Imasaddasseti kimatthaṁ? Etissaṁ; etissâ.

Casaddaggahaṇaṁ attaṁ anukaḍḍhanatthaṁ[1]?

[Aux mêmes cas], *ima* [se peut] aussi [à volonté changer en *a*]. Ex. Assa ou imassa, etc.

सब्बतो को ॥ १८ ॥

Sabbato sabbanâmato kakârâgamo hoti vâ. Sabbako; yako; sako; amuko; asuko.

Vâti kimatthaṁ? Sabbo; yo; so; ko.

Sabbanâmatoti kimatthaṁ? Puriso.

Vunasabbatoggahaṇena aññasmâpi kakârâgamo hoti. Hinako; potako.

Aux thèmes pronominaux [on peut à volonté affixer la syllabe additionnelle] *ka*. Ex. Sabbako : tout; yako : qui.

घपतो स्मिंसानं संसा ॥ १९ ॥

Sabbato sabbanâmato ghapasaññâto smiṁ sa[2] iccetesaṁ saṁ sâ âdesâ honti vâ yathâsaṅkhyaṁ. Sabbassaṁ; sabbâyaṁ; sabbassâ; sabbâya; imissaṁ; imâyaṁ; imissâ; imâya; amussaṁ; amuyaṁ; amussâ, amuyâ.

Sabbanâmatoti kimatthaṁ? Itthiyaṁ; itthiyâ.

Smiṁsânaṁ iti kimatthaṁ? Amuyo.

Les féminins en *â*, *î*, *û* [des thèmes pronominaux] peuvent à volonté prendre les désinences *saṁ*, *sâ* au locatif et au génitif du singulier. Ex. Sabbassaṁ ou sabbâyaṁ : dans toute; imissâ ou imâya : de celle-ci.

[1] S^c n'a pas cette ligne.

[2] Sa manque dans Cd.

नेताहि स्मिं आयया ॥ २० ॥

Etâhi sabbanâmâhi ghapasaññâto smiṁvacanassa neva âya yâ âdesâ honti. Etissaṁ; etâyaṁ; imissaṁ; imâyaṁ; amussaṁ; amuyaṁ.

Sminti kimatthaṁ? Tâya itthiyâ mukhaṁ.

Etâhiti kimatthaṁ? Kaññâya; gaṅgâya; viṇâya; saddhâya.

Ils ne prennent pas au locatif singulier les désinences *âya* ni *yâ*. Ex. Etissaṁ ou etâyaṁ : dans celle-ci, mais non : etâya.

Ce sûtra est destiné à restreindre l'application des règles II, 1, 60 et 61 qui autorisent à tous les cas obliques du singulier des féminins les désinences *âya* pour les thèmes en *â* et *yâ* pour les thèmes en *î*, *û*.

मनोगणाद्दितो स्मिंनानं इ आ ॥ २१ ॥ [1]

Tasmâ manogaṇâdito [2] smiṁnâ iccetesaṁ ikâraâkârâdesâ honti vâ yathâsaṅkhyaṁ. Manasi; manasmiṁ; sirasi; sirasmiṁ; manasâ; manena [3]; vacasâ; vacena; sirasâ; sirena; tapasâ; tapena; vayasâ; vayena; yasasâ; yasena; tejasâ; tejena; urasâ; urena; tamasâ; tamena.

Smiṁnânaṁ iti kimatthaṁ? Mano; siro; tapo; tamo; tejo.

Âdiggahaṇena aññehîpi smiṁnânaṁ ikâraâkârâdesâ honti. Bilasi; bilasâ; padasi; padasâ.

Après les thèmes du gaṇa mano-âdi, etc. on

[1] Depuis ce sûtra jusqu'à II, 4, 11, il n'a pu être fait usage de Cd dont trois feuilles sont endommagées et illisibles; c'est donc sur S^c seul qu'a été constitué le texte.

[2] S^c manodiganâdito.

[3] S^c vanena.

substitue *i*, *â* aux désinences *smiñ*, *nâ* [du locatif et de l'instrumental singulier]. Ex. Manasi : dans l'esprit; manasâ : par l'esprit.

Ici, comme souvent, la règle n'est que facultative, malgré son apparence et sa forme absolue. Cf. p. ex. s. 13, s. 26.

सस्स चो ॥ २२ ॥

Tasmâ manoganâdito sassa ca okâro hoti. Manaso; tapaso.

Et *o* à la désinence *sa* [du génitif singulier]. Ex. Manaso : de l'esprit.

एतेसं ओ लोपे ॥ २३ ॥

Etesañ manoganâdînañ anto ottañ âpajjate vibhattilope kate. Manomayañ; ayomayañ; tejosamena; tapogunena; siroruho.

Âdiggahanena aññesañ anto ottañ âpajjate. Âposamena; vâyosamena.

Lopeti kimatthañ? Padasâ; tapasâ; yasasâ; vacasâ; manasâ. Evañ aññepi yojetabbâ [1].

Les thèmes [du gana manoâdi, etc.] prennent *o* [final] quand ils sont dépourvus de toute désinence. Ex. Ayomayañ : fait de fer.

स सरे वागमो ॥ २४ ॥

Eteheva manoganâdîhi vibhattâdese sare pare sakâragamo hoti vâ. Manasâ; vacasâ; manasi; vacasi.

[1] S^e yojjetabbâ.

Vâti kimatthaṁ? Madena; tejena; yasena.

Sareti kimatthaṁ? Mano; tejo; yaso.

Punâdiggahaṇena aññasmiṁ pi sare paccaye sakârâgamo hoti. Mânasikaṁ; vâcasikaṁ.

Ils prennent dans certains cas un *s* additionnel devant la voyelle [initiale d'un suffixe]. Ex. Mana-s-â; mana-s-i.

Le scholiaste s'exprime mal en ajoutant « vibhattâdese » et en maintenant cependant le *vâ*. En effet, il n'est pas exact de dire que l'insertion prescrite soit facultative devant les voyelles *â*, *i* substituées aux désinences ordinaires. Employant « vâ » une fois de plus dans le sens de « dans certains cas précis (où alors la règle n'a rien de facultatif) », le sûtra dit simplement que, devant une voyelle initiale de certains suffixes casuels et autres (parmi lesquels *â*, *i* substitués à *nâ*, *smiṁ*), les thèmes en question insèrent régulièrement un *s*. Le scholiaste eût donc dû supprimer dans sa paraphrase ou « vâ » ou « vibhattâdese », ou plutôt il eût dû supprimer vibhattâdese, qui a le tort d'exclure certains suffixes qu'à la fin le commentaire est bien obligé de faire rentrer dans cette règle.

सन्तसद्दस्स सो भे बो चन्ते ॥ २५ ॥

Sabbasseva santasaddassa sakârâdeso hoti bhakâre pare ante ca bakârâgamo hoti. Sabbhir eva samâsetha; sabbhi kubbetha[1] nâsabbhi; sabbhi pavedayanti; sabbhato; sabbhâvo.

Bheti kimatthaṁ? Santehi pûjito bhagavâ.

Casaddaggahaṇaṁ kvaci sakârassara pasiddhatthaṁ. Sakkâro; sakkato.

Le mot *santa* devant *bh* devient *sa*, et [s'aug-

[1] S^c kabbetha.

mente] à la fin [d'un] *b* [additionnel]. Ex. Sabbhir eva samâsetha : ne fréquentez que les gens vertueux.

सिम्हि गच्छन्तादीनं अन्तसद्दो [1] अं ॥ २६ ॥

Simhi gacchantâdînaṁ antasaddo [2] aṁ âpajjate vâ. Gacchaṁ; gacchanto; mahaṁ; mahanto; caraṁ; caranto; tiṭṭhaṁ; tiṭṭhanto; khâdaṁ; khâdanto.

Gacchantâdînaṁ iti kimatthaṁ? Anto; danto; vanto; santo.

Au nominatif singulier, les thèmes *gacchanta*, etc. changent *anto* en *aṁ*. Ex. Gacchaṁ : marchant; mahaṁ : grand.

Cette règle encore n'est que facultative, bien que l'auteur ne l'indique pas expressément. (Cf. s. 21, etc.) Nous avons visiblement affaire à une collection d'observations grammaticales bien plus qu'à une grammaire méthodique, où chaque mot serait pesé et les limites naturelles de chaque règle seraient nettement définies.

सेसेसु न्तु व [3] ॥ २७ ॥

Gacchantâdînaṁ antasaddo [4] ntuppaccayova daṭṭhabbo sesesu vibhattipaccayesu. Gacchato; mahato; gacchati; mahati; gacchatâ; mahatâ.

Sesesviti kimatthaṁ? Gacchaṁ; mahaṁ; khâdaṁ.

A tous ces autres cas [ces thèmes sont traités] comme [les mots terminés par] le suffixe *ntu*. Ex. Gacchato, gén. sing. comme guṇavato, etc.

[1] et [2] S^e gacchantâdinantasaddo.

[3] S^e ntava.

[4] S^e gacchantâdinantasaddo.

बह्मअत्तसखराजादितो अं आनं ॥ २८ ॥

Brahma atta sakha râja iccevamâdito aṁvacanassa ânaṁ âdeso hoti vâ. Brahmânaṁ; brahmaṁ; attânaṁ; attaṁ; sakhânaṁ; sakhaṁ; râjânaṁ; râjaṁ.

Aṁ iti kimatthaṁ? Râjâ.

Après les thèmes *brahma*, *atta*, *sakha*, *râja*, etc. l'accusatif singulier se fait en *ânaṁ*. Ex. Brahmânaṁ : un brâhmane.

La remarque du s. 26 s'applique également à cette règle.

स्या च ॥ २९ ॥

Brahma atta sakha râja iccevamâdihi sivacanassa â hoti. Brahmâ; attâ; sakhâ; râjâ; âtumâ.

Et le nominatif singulier en *â*. Ex. Brahmâ : un brâhmane.

योनं आनो ॥ ३० ॥

Brahma atta sakha râja iccevam âdihi yonaṁ âno âdeso hoti. Brahmâno; attâno; sakhâno; râjâno; âtumâno.

Le nominatif et l'accusatif pluriel en *âno*. Ex. Brahmâno : les brâhmanes.

सखातो चायो नो ॥ ३१ ॥

Tasmâ sakhâto ca yonaṁ âyono âdesâ honti. Sakhâyo; sakhino.

Yonaṁ iti kimatthaṁ? Sakhâ.

Après *sakha* le nominatif et l'accusatif pluriel se font aussi en *âyo* et *no*. Ex. Sakhâyo ou sakhino : les amis.

स्मिं ए ॥ ३२ ॥

Tasmâ sakhâto smiṁvacanassa ekâro hoti. Sakhe.

Après *sakha*, le locatif singulier se fait en *e*. — Ex. Sakhe : dans un ami.

ब्रह्मातो[1] गस्स च ॥ ३३ ॥

Tasmâ brahmâto[2] gassa ca ekâro hoti. He brahme.

Après *brahma*, on fait aussi le vocatif singulier en *e*. Ex. He brahme! ô brâhmane!

सखान्तस्सि[3] नानानंसेसु ॥ ३४ ॥

Tassa sakhântassa ikârâdeso hoti nonânaṁsa iccetesu. Sakhino; sakhinâ; sakhînaṁ; sakhissa.
Etesviti kimatthaṁ? Sakhârehi; sakhehi.

Sakha change sa voyelle finale en *i* devant les désinences *no*, *nâ*, *naṁ*, *sa*. Ex. Sakhino : de l'ami.

आरो हिम्हि वा ॥ ३५ ॥

Tassa sakhântassa âro hoti vâ himhi vibhattimhi. Sakhârehi; sakhehi.

[Il peut] à volonté [la changer] en *âra* devant la

[1] S^e brahmato. C. brahmâto.
[2] S^e brahmato.
[3] S^e saṁkhâ^e.

désinence *hi* [de l'instrumental pluriel]. Ex. Sakhârehi ou sakhehi : par les amis.

सुनमंसु वा ॥ ३६ ॥

Tassa sakhantassa âro hoti vâ sunaṁnaṁ iccetesu. Sakhâresu; sakhesu; sakhârânaṁ; sakhînaṁ; sakhâraṁ; sakhaṁ.

[Et aussi] à volonté devant les désinences *su*, *naṁ*, *aṁ* [du locatif et du génitif pluriel et de l'accusatif singulier]. Ex. Sakhâresu ou sakhesu : dans les amis.

ब्रह्मातो [1] तु स्मिं नि ॥ ३७ ॥

Tasmâ brahmâto [2] smiṁvacanassa ni âdeso hoti. Brahmani.

Tusaddaggahaṇena abrahmâto [3] pi smiṁvacanassa ni hoti. Kammani; cammani; muddhani [4].

Après *brahma* le locatif singulier se fait en *ni*. Ex. Brahmani : dans un brâhmaṇe.

उत्तं सनासु ॥ ३८ ॥

Tassa brahmasaddassa anto uttaṁ âpajjate sanâ iccetesu. Brahmuno; brahmunâ.

Sanâsviti kimatthaṁ? Brahmâ.

Uttaṁ iti bhâvaniddesena katthaci abhâvaṁ dasseti [5]. Brahmassa.

Brahma change sa voyelle finale en *u* devant les

[1] S^e brahmato. C. brahmâto.
[2] et [3] S^e brahmato.
[4] S^e muddani.
[5] S^e dassesi.

désinences du génitif et de l'instrumental du singulier. Ex. Brahmuno : du brâhmane.

सत्थुपिताद्दीनं आ सिस्मिं सिलोपो च [1] ॥ ३९ ॥

Satthupitu iccevamàdînaṁ anto âttaṁ âpajjate sismiṁ silopo ca [2]. Satthâ; pitâ; mâtâ; bhâtâ; kattâ.

Sismiṁ ti kimatthaṁ? Satthussa; pitussa; bhâtussa; kattussa [3].

Les thèmes *satthu*, *pitu*, etc. prennent *â* au nominatif singulier et perdent toute désinence. Ex. Satthâ : le maître.

अञ्ञेसुरत्तं ॥ ४० ॥

Satthupitâdînaṁ anto sivacanato aññesu vacanesu ârattaṁ âpajjate. Satthâraṁ; pitaraṁ; mâtaraṁ; bhâtaraṁ; satthârehi; pitarehi; mâtarehi; bhâtarehi.

Aññesviti kimatthaṁ? Satthâ; pità; mâtâ; bhâtâ.

Ârattaggahaṇena katthaci niyamaṁ [4] dasseti. Satthussa; pitussa; mâtussa; bhâtussa.

Aux autres cas ils changent leur finale en *âra*. Ex. Satthâraṁ : le maître; pitarehi : par les pères.

वा नम्हि ॥ ४१ ॥

Satthupitâdînaṁ anto ârattaṁ âpajjate namhi vibhattimhi vâ. Satthârânaṁ; pitarânaṁ; mâtarânaṁ; bhâtarânaṁ.

Vâti kimatthaṁ? Satthûnaṁ [5]; pitûnaṁ; mâtûnaṁ; bhâtûnaṁ.

[1] S^e satthapitâdinam âsismi lopoca. C. comme le texte.

[2] S^e sulopo ca.

[3] S^e katussa.

[4] S^e °ci aniyamaṁ.

[5] S^e satthânaṁ. Mais le voisinage des formes suivantes rend la correction évidemment nécessaire.

Ce changement est facultatif au génitif pluriel. Ex. Satthârânaṁ ou satthûnaṁ : des maîtres.

Il me paraît plus que douteux que ce sûtra ait été ajouté par l'auteur en vue de ces formes « satthûnaṁ, » etc. que le commentateur rapproche ici des formes facultatives « satthârânaṁ, » etc.; car s'il avait eu cette intention, ce n'est pas pour le génitif pluriel seulement qu'il eût enseigné la non-obligation d'un second thème en *âra* (ara), mais aussi pour le génitif singulier (en *no* ou *ssa*) et les autres cas qui se peuvent encore dériver du thème en *u* : satthussa, etc. L'auteur ne le faisant pas, il est clair que l'autre forme de génitif pluriel à laquelle il fait allusion est la forme en *ânaṁ* autorisée par le sûtra suivant. La suite des règles 40, 41, 42 est donc : aux cas autres que le nominatif singulier, *satthu*, etc. forment un nouveau thème en *âra* (*ara*), excepté pourtant au génitif pluriel, qui peut aussi faire « satthânaṁ », etc.

सत्थुनात्तञ्च [1] ॥ ४२ ॥

Tassa satthusaddassa âttaṁ hoti vâ namhi vibhattimhi. Satthânaṁ; pitânaṁ; mâtânaṁ; bhâtânaṁ; dhitânaṁ; kattânaṁ.

Vâti kimatthaṁ? Satthârânaṁ; pitûnaṁ; mâtûnaṁ; dhitûnaṁ.

Satthu peut aussi, au génitif pluriel, prendre *â* devant la désinence *naṁ*. Ex. Satthânaṁ : des maîtres.

Le scholiaste prend « satthu » comme représentant tous les thèmes du gaṇa satthupitâdi; mais alors on ne voit pas dans quel but l'auteur du sûtra a répété satthu, répétition qui pa-

[1] S^e Satthunâtañca.

raîtrait plutôt destinée à restreindre à ce seul mot l'application du sûtra. D'autre part la règle suivante semble bien s'appliquer à tous les thèmes du gaṇa, sans qu'elle contienne une spécification nouvelle du gaṇa tout entier, ce qui régulièrement serait nécessaire, si *satthuno* avait ici un sens restrictif.

उ सस्मिं सलोपो च ॥ ४३ ॥

Satthupitu iccevamâdînaṁ antassa uttaṁ hoti vâ sasmiṁ salopo ca. Satthu, satthussa, satthuno dîyate pariggaho vâ; pitu, pitussa; pituno dîyate pariggaho vâ; bhâtu, bhâtussa; bhâtuno dîyate parriggaho vâ.

[Les thèmes *satthu*, etc. peuvent à volonté prendre] *u* au génitif singulier, en éliminant toute désinence. Ex. Satthu dîyate : on donne au maître.

सक्कमन्धाताद्दीनञ्च [1] ॥ ४४ ॥

Sakkamandhâtu [2] iccevamâdînaṁ uttaṁ hoti [3] sasmiṁ salopo ca. Sakkamandhâtu [4] iva assa râjino vibhavo; evaṁ : kattu; gantu; dhâtu iccevamâdi.

Les thèmes *sakkamandhâtu*, etc. [forment le génitif] de même. Ex. Sakkamandhâtu iva assa râjino vibhavo : la puissance de ce roi est égale à celle de Sakkamandhâtṛi.

ततो योनं ओ तु ॥ ४५ ॥

Tato ârâdesato sabbesaṁ yonaṁ okârâdeso hoti. Satthâro; pitaro; mâtaro; bhâtaro; kattâro [5]; vattâro.

[1], [2], [4] S° °mandâ°.

[3] S° uttaṁ âpajjate, qui ne se peut construire avec le génitif °âdînaṁ.

[5] S° Kattaro.

Tusaddaggahaṇena aññasmâpi yonaṁ okârâdeso hoti. Caturo janitâro[1]; ubho purisâ.

Mais après cette addition [de *âra* aux thèmes *satthu*, *pitu*, etc.] *o* [sert de désinence] pour le nominatif et l'accusatif du pluriel. Ex. Satthâro : les maîtres; pitaro : les pères.

ततो स्मिं इ ॥ ४६ ॥

Tato ârâdesato smiṁvacanassa ikârâdeso hoti. Satthari; pitari; mâtari; bhâtari; kattari; dhitari; vattari[2].

Punatatogahaṇena aññasmâpi smiṁvacanassa ikârâdeso hoti. Bhûvi.

Après cette addition [de *âra* aux thèmes *satthu*, *pitu*, etc.] *i* [sert de désinence] pour le locatif singulier. Ex. Satthari : dans le maître; pitari : dans le père.

Je ne vois rien qui explique ni justifie la répétition de « tato » dans cette règle (étant donnés la suite et l'état actuel des sûtras); peut-être n'est-elle que le résultat d'une faute de copiste, ancienne assurément, puisque le scholiaste essaye une explication telle quelle, et qu'on la retrouve dans la Rûpasiddhi.

ना आ ॥ ४७ ॥

Tato ârâdesato nâvacanassa âkârâdeso hoti. Satthârâ; pitarâ; mâtarâ; bhâtarâ; dhitarâ, kattarâ; vattarâ.

[Et] *â* pour l'instrumental singulier. Ex. Satthârâ : par le maître; pitarâ : par le père.

[1] S^e janâtâro.

[2] S^e ajoute une seconde fois kattari.

आरो रस्सं इकारे ॥ ४८ ॥

Ârâdeso rassaṁ âpajjate ikâre pare. Satthari; pitari; mâtari; bhâtari; dhitari.

[L'additionnel] *ârâ* est bref devant *i* [du locatif singulier]. Ex. Satthari; pitari.

पिताद्दीनं असिम्हि [1] ॥ ४९ ॥

Pitâdînaṁ ârâdeso rassaṁ âpajjate asimhi ca. Pitarâ: mâtarâ, bhâtarâ; dhitarâ; pitaro; mâtaro; bhâtaro; dhitaro.

Asimhiggahaṇaṁ tomhi ikârâdesasaññâpanatthaṁ. Mâtito; pitito; bhâtito; duhitito

[L'additionnel] *ârâ* des thèmes *pitu*, etc. [est bref à tous les cas] excepté au nominatif singulier. Ex. Pitarâ, etc.

Asimhi est, pour le moins, inutile, étant donnée la forme sous laquelle est enseigné l'*â* long du nominatif singulier (s. 39).

तयातयिनं तकारो त्वत्तं वा ॥ ५० ॥

Tayâ tayi iccetesaṁ takâro tvattaṁ âpajjate vâ. Tvayâ; tayâ tvayi; tayi.

Etesanti kimatthaṁ? Tuvaṁ; tvaṁ.

Le *t* de *tayâ*, *tayi* peut à volonté se changer en *tv*. Ex. Tvayâ ou tayâ : par toi.

ITI NÂMAKAPPE TATIYO KAṆḌO.

[1] S° âsimhi.

अत्तन्तो हिस्मिं अनत्तं[1] ॥ १ ॥

Tassa attano anto[2] anattaṁ âpajjate hismi vibhattimhi. Attanehi; attanebhi.

Attantoti kimatthaṁ? Gajjehi; gajjebhi.

Hisminti kimatthaṁ? Attanâ.

Anattaṁ iti bhâvaniddesena attasaddassa sakârâdeso hot sabbâsu vibhattîsu. Sako; sakâ; sake.

L'*a* final du thème *atta* se change en *ana* devant la désinence de l'instrumental pluriel. Ex. Attanehi.

ततो स्मिं नि ॥ २ ॥

Tato attato smiṁvacanassa ni hoti. Attani.

Tatoggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ. Sake petavisaye.

Après ce thème *atta*, la désinence pour le locatif singulier est *ni*. Ex. Attani : en soi-même.

सस्स नो ॥ ३ ॥

Tato attato[3] sassa vibhattissa no hoti. Attano.

[Et] pour le génitif singulier, *no*. Ex. Attano : de soi-même.

स्मा ना ॥ ४ ॥

Tato attasaddato smâvacanassa nâ hoti. Attanâ.

Punatatogahaṇena[4] tassa attano takârassa rakâro hoti sabbesu vacanesu. Atrajo; atrajaṁ.

[1] S^e °hismiṁ mânattaṁ.

[2] S^e attano ikârassa anto.

[3] S^e attano.

[4] S^e Punaggahanena.

Pour l'ablatif singulier, *nâ*. Ex. Attanâ : par soi-même.

कलतो च ॥ ५ ॥

Jhala iccetehi smâvacanassa nâ hoti. Agginâ; pâṇinâ; daṇḍinâ; bhikkhunâ; sayambhunâ.
Smâti kimatthaṁ? Aggayo; munayo; isayo.

[*Nâ* sert] de même [de désinence à l'ablatif singulier,] après les thèmes masculins en *i*, *î*, *u*, *û*. Ex. Pâṇinâ : de la main.

घपतो स्मिं यं वा ॥ ६ ॥

Tasmâ ghapato smiṁvacanassa yaṁ hoti vâ. Kaññâyaṁ; kaññâya; gaṅgâyaṁ; gaṅgâya; rattiyaṁ; rattiyâ; itthiyaṁ; itthiyâ; vadhuyaṁ; vadhuyâ; yâguyaṁ; yâguyâ.

Yaṁ peut à volonté s'employer comme désinence du locatif singulier, après les thèmes féminins en *â*, *î*, *û*.

Ce sûtra est complétement superflu, au moins en ce qui concerne les thèmes en *î*, *û* pour lesquels la forme de locatif en *yaṁ* (à côté de *yâ*) est expressément enseignée par le sûtra II, 1, 17 combiné avec les sûtras II, 1, 19 et 20.

योनं नि नपुंसकेहि ॥ ७ ॥

Sabbesaṁ yonaṁ ni hoti vâ napuṁsakehi liṅgehi. Aṭṭhîni; aṭṭhî; âyûni, âyû. Evam dutiyâyaṁ.
Napuṁsakehîti kimatthaṁ? Itthiyo.

Les [thèmes] neutres forment [à volonté] en *ni*

leur nominatif et leur accusatif pluriel. Ex. Aṭṭhîni ou aṭṭhî : les os.

अतो निच्चं ॥ ८ ॥

Akârantehi napuṁsakaliṅgehi yonaṁ niccaṁ ni hoti. Yâni; yâni; tâni; tâni; kâni; kâni; bhayâni; bhayâni; rûpâni; rûpâni.

Les thèmes [neutres] en *a* [les forment] toujours [ainsi]. Ex. Yâni (et non : yâ) : quæ; rûpâni (et non : rûpâ) : les formes.

Nous avons ici une contradiction directe avec la règle I, 1, 56.

सिं ॥ ९ ॥

Akârantehi napuṁsakaliṅgehi sivacanassa aṁ hoti niccaṁ. Sabbaṁ; yaṁ; kaṁ; taṁ; cittaṁ; rûpaṁ.

[Les thèmes neutres en *a* forment] le nominatif singulier en [*a*]*ṁ*. Ex. Sabbaṁ : tout; cittaṁ : l'esprit.

सेसतो लोपं गसिपि ॥ १० ॥

Tato nidiṭṭhehi sesato gasi iccete lopaṁ âpajjante[1]. Bhoti itthi; sâ itthî; bho daṇḍi; so daṇḍî; bho sattha; so satthâ; bho râja; so râjâ.

Sesatoti kimatthaṁ? Puriso gacchati.

Gasipîti kimatthaṁ? Itthiyâ; satthussa.

Après tous les autres thèmes (autres que ceux pour qui il a été donné des règles précédemment),

[1] S^e âpajjate.

le nominatif et le vocatif singulier éliminent toute désinence. Ex. Sâ itthî : cette femme; bhoti itthi : ô femme!

Je n'ai pas rendu « pi » dont la portée m'échappe. L'explication qu'en donne la Rûpasiddhi (fol. 12[a]) ne me le rend pas plus clair : « Apiggahaṇaṁ dutiyatthasampiṇḍanatthaṁ. »

सब्बासं आवुसोउपसग्गनिपाताद्दीहि च ॥ ११ ॥

Sabbâsaṁ vibhattînaṁ ekavacanânaṁ bahuvacanânaṁ paṭhamâdutiyâtatiyâcatuṭṭhîpañcamîchaṭṭhîsattamînaṁ lopo hoti âvusoupasagganipâta iccevamâdîhi. Tvaṁ panâvuso; tumhe panâvuso; padaso dhammaṁ vâceyya; vihâraṁ sve upagacchissati[1]. Pa parâ ni nî u du saṁ vi ava anu pari adhi abhi pati su â ati api apa upa : pahâro; parâbhavo; nihâro; nîhâro; uhâro; duhâro; saṁhâro; vihâro; avahâro, anuhâro; parihâro; adhihâro; abhihâro; patihâro; suhâro; âhâro; atihâro; apihâro; apahâro; upahâro — evaṁ vîsati upasaggehi ca; — yathâ tathâ khalu kho yatra tatra atho atha hi tu ca vâ ve[2] ham ahaṁ evaṁ ho aho he ahe re are — evamâdîhi nipâtehi ca yojetabbaṁ[3].

Le mot *âvuso*, les prépositions, les conjonctions, etc. éliminent aussi toute désinence casuelle. Ex. Tvaṁ panâvuso : mais toi, ô ami; pahâro (de pa-hâra) : coup; yathâ : comme.

[1] S[c] upagacchisati.
[2] S[c] vo.
[3] S[c] yojettabbâ. Ici s'arrête la lacune de Cd.

पुमस्स लिङ्गादीसु समासेसु ॥ १२ ॥

Puma iccetassa [1] anto lopaṁ âpajjate liṅgâdîsu parapadesu samâsesu. Pulliṅgaṁ; pumbhâvo; puṅkokilo [2].
Pumasseti kimatthaṁ? Itthîliṅgaṁ; napuṁsakaliṅgaṁ.
Lingâdîsûti kimatthaṁ? Pumitthî.
Samâsesûti kimatthaṁ? Pumassa liṅgaṁ.

Puma [perd sa voyelle finale], en composition devant les mots *liṅga*, etc. Ex. Pullingaṁ : le genre masculin.

अं यं ईतो पसञ्ञातो [3] ॥ १३ ॥

Aṁvacanassa yaṁ hoti vâ îto pasaññâto. Itthiyaṁ; itthiṁ.
Pasaññâto ti kimatthaṁ? Daṇḍinaṁ; bhoginaṁ [4].
Aṁ iti kimatthaṁ? Itthîhi.

Les thèmes féminins en *î* font l'accusatif singulier en *yaṁ*. Ex. Itthiyaṁ : la femme.

नं कतो कतरस्सा [5] ॥ १४ ॥

Tasmâ jhato katarassâ aṁvacanassa naṁ hoti. Daṇḍinaṁ; bhoginaṁ.
Jhatoti kimatthaṁ? Vessabhuṁ.
Katarassâti kimatthaṁ? Kucchiṁ.

Les masculins en *î* le font en *naṁ* en prenant *i* bref [devant cette désinence]. Ex. Daṇḍinaṁ (accus.

[1] Cd iccevatassa.
[2] Cd °padesu. Pulliṅgaṁ; pubbhâvo.
[3] Cd ° yaṁ îtâ pa°.
[4] Cd daṇḍînaṁ; bhogînaṁ.
[5] Cd S^c na jhato °.

de daṇḍî) : qui porte un bâton ; mais : kucchiṁ (accus. de kucchi) : ventre.

योनं नो ॥ १५ ॥

Sabbesaṁ yonaṁ jhato katarassâ no hoti. Daṇḍino, bhogino ; he daṇḍino ; he bhogino.

Katarassâti kimatthaṁ ? Aggayo ; munayo ; isayo.

Jhatoti kimatthaṁ ? Sayambhuvo.

Yonanti kimatthaṁ ? Daṇḍinâ ; bhoginâ.

[Ils font] le nominatif et l'accusatif pluriel en *no*, [en prenant *i* bref devant cette désinence]. Ex. Daṇḍino : qui portent un bâton ; mais : aggayo (de aggi) : les feux.

स्मिं नि ॥ १६ ॥

Tasmâ jhato katarassâ smiṁvacanassa ni hoti. Daṇḍini ; bhogini.

Katarassâti kimatthaṁ ? Byâdhimhi.

[Ils font] le locatif singulier en *ni* [en prenant *i* bref devant cette désinence]. Ex. Bhogini : dans le serpent.

किस्स क वे च ॥ १७ ॥

Kiṁ iccetassa ko hoti vappaccaye pare. Kva gatosi devânampiyatissa ?

Casaddaggahaṇena avappaccaye pare pi ko hoti. Kathaṁ bodhesi tvaṁ dhammaṁ ?

Veti kimatthaṁ ? Kuto âgatosi tvaṁ.

Kiṁ se change en *k* devant le suffixe *va*. Ex. Kva gatosi devânampiyatissa : où es-tu allé, Devânampiyatissa ?

कु हिंहंसु च ॥ १८ ॥

Kiṁ iccetassa ku hoti hiṁhaṁ iccetesu. Kuhiṁ gacchasi; kuhaṁ gacchasi.

Casaddaggahaṇena hiñcanaṁ dâcanaṁ paccayesu ku hoti. Kuhiñcanaṁ; kudâcanaṁ [1].

Et aussi en *ku* devant les suffixes *hiṁ*, *haṁ*. Ex. Kuhiṁ gacchasi : où vas-tu?

Malgré le silence du scholiaste, cette règle entend évidemment autoriser les formes comme *kahaṁ* (cf. par exemple *Dhammap.* 212, 15 et *passim.*).

सेसेसु च ॥ १९ ॥

Kiṁ iccetassa ko hoti sesesu vibhattippaccayesu paresu. Ko pakâro, kathaṁ; kaṁ pakâraṁ, kathaṁ,

Casaddaggahaṇaṁ kakârânukaḍḍhanatthaṁ [2].

Et [en *ka*] devant tous les autres [suffixes]. Ex. Kathaṁ : comment.

Régulièrement c'est *ku* et non *ka* que nous devrions suppléer dans le sûtra; malgré les libertés et les irrégularités fréquentes que nous avons eu déjà l'occasion de constater dans la construction et la succession des sûtras, il est difficile de ne pas croire, surtout en comparant la règle suivante, qu'il y ait ici une transposition accidentelle des sûtras 18 et 19 dont la simple interversion évite toute difficulté.

त्रतोथेसु च ॥ २० ॥

Kim iccetassa ku hoti trathotha iccetesu. Kutra; kuto; kuttha.

[1] S^e^ ° haṇenâti kimatthaṁ? Aññatopi ku hoti. Kuhiñcanaṁ.

[2] Glose omise par S^e^.

Casaddaggahaṇaṁ kiṁsaddânukaḍḍhanatthaṁ[1].

Et [en *ku*] devant les suffixes *tra*, *to*, *tha*. Ex. Kutra : où; kuto : d'où.

सब्बस्सेतस्सकारो वा ॥ २१ ॥

Sabbassa etasaddassa akâro hoti vâ totha iccetesu. Ato, attha; etto; ettha.

Eta peut à volonté se substituer *a* devant les suffixes *to*, *tha*. Ex. Ato : de là; ettha : là.

त्रे निच्चं ॥ २२ ॥

Sabbassa etasaddassa akâro hoti niccaṁ trappaccaye pare. Atra.

Devant *tra* [cette substitution a] toujours [lieu]. Ex. Atra : ici.

ए तोथेसु वा ॥ २३ ॥

Sabbasseva etasaddassa ekâro hoti vâ totha iccetesu. Etto; ato[2]; ettha; attha.

[*Eta* peut] à volonté [se réduire à] *e* devant les suffixes *to*, *tha*. Exemple : Etto (ou : ato) : de là; ettha (ou : attha) : là.

इमस्सि त्थंदानिह्तोथेसु च ॥ २४ ॥

Sabbasseva imasaddassa ikâro hoti tthaṁdânihatodha iccetesu Itthaṁ; idâni; iha; ito; idha.

[1] Glose omise par S^c.

[2] Cd akho.

Casaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ.

Et *ima* se change en *i* devant les suffixes *ttham̃*, *dâni*, *ha*, *to*, *dha*. Ex. Itthaṁ : ainsi; idâni : maintenant.

अधुनाम्हि च ॥ २५ ॥

Sabbasseva imasaddassa akâro hoti dhunâ iccetamhi. Adhunâ.

Casaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ [1].

Et en *a* devant *dhunâ*. Ex. Adhunâ : maintenant.

एत रहिम्हि [2] ॥ २६ ॥

Sabbasseva imassaddassa etâdeso hoti rahimhi paccaye pare. Etarahi.

En *eta* devant *rahi*. Ex. Etarahi : maintenant.

इत्थियं अतो आपच्चयो ॥ २७ ॥

Itthiyaṁ vattamânâya akârato âpaccayo hoti. Sabbâ; sâ; yâ; kâ; kaññâ.

Au féminin, les thèmes en *a* prennent *â* long. Ex. Sabbâ : toute; sâ : celle-ci.

नदादितो वा ई ॥ २८ ॥

Nadâdito vâ anadâdito vâ itthiyaṁ vattamânâya akârato

[1] Glose omise par S^c^.
[2] Cd ramhi.

îpaccayo hoti. Nadî; mahî; kumârî; karuṇî; vâruṇî; sakhî; hatthî[1]; itthî.

Les thèmes [en *a*] du gaṇa nadâdi et autres prennent *î* long. Ex. Nadî : le fleuve; mahî : la terre; kumârî : la jeune fille.

Tout en traduisant comme le scholiaste, je ne suis pas sans avoir des doutes sur l'exactitude de cette interprétation qui suppose, chez l'auteur du sûtra, une façon de s'exprimer bien énigmatique. Le sens littéral serait que : les thèmes du gaṇa nadâdi peuvent à volonté former leur féminin en *î;* mais dans les thèmes *nadî,* etc. la forme en *î* n'est pas seulement facultative, elle est régulière et obligatoire. On pourrait toutefois penser qu'en ajoutant *vâ* l'auteur du sûtra a entendu faire allusion à certains cas où cet *î* deviendrait bref. En effet, sans partager complétement l'opinion de M. Storck (I, 11; II, 27), que les thèmes féminins en *î* « nominativum « sgl. in i brevem longamve formant et promiscue his termi- « nationibus utuntur, » on doit reconnaître qu'il règne sur ce point dans les manuscrits une grande incertitude; et cette circonstance, jointe au caractère douteux et mobile de plusieurs voyelles finales en pâli, autorise à penser que les thèmes féminins mêmes dont l'î paraît le plus stable ont bien pu être considérés comme l'abrégeant quelquefois en *i*. Cette explication serait assurément plus simple, plus conforme à la lettre du texte. D'autre part, il faut avouer que le gaṇa *nadâdi* n'épuise pas la catégorie des thèmes qui font leur féminin en *î* (cf. Vopadeva, IV, 9), et qu'en fait, au moins, le commentateur a raison. Là où il a tort, c'est quand il donne des exemples comme « itthî, hatthî », le premier n'étant point dérivé d'un thème en *â*, le second étant nominatif *masculin* (cf. pourtant Clough, p. 40) en *î*. Il a oublié,

[1] Le Bâlâvatâra ayant la même forme, on ne peut songer à lire « hatthinî ». Cf. du reste s. 30.

en les donnant, que cette règle enseigne la formation de thèmes féminins, et non des nominatifs singuliers en *î*, qui sont réglés déjà par le s. 10.

णवणिकणेय्यणन्तुहि ॥ २९ ॥

Ṇavaṇikaṇeyyaṇantu iccetehi itthiyaṁ vattamânehi îpaccayo hoti. Mânavî; paṇḍavî [1]; nâvikî; veṇateyyî; kunteyyî; gotamî; guṇavatî; sâmavatî.

Les suffixes *ṇava*, *ṇika*, *ṇeyya*, *ṇantu* [prennent de même *î* au féminin]. Ex. Mânavî : une descendante de Manu; kunteyyî : une descendante de Kuntâ.

पतिभिक्खुराजीकारन्तेहि [2] इनी [3] ॥ ३० ॥

Patibhikkhurâjikârantehi [4] itthiyaṁ vattamânehi [5] inipaccayo [6] hoti. Gahapatânî; bhikkhunî; râjinî; hatthinî; daṇḍinî; medhâvinî; tapassinî [7].

Les thèmes *pati*, *bhikkhu*, *râja* et ceux qui se terminent [au masculin] en *î* prennent [au féminin le suffixe] *inî*. Ex. Gahapatânî : la maîtresse de maison; hatthinî : la femelle de l'éléphant.

न्तुस्स तं ईकारे ॥ ३१ ॥

Sabbasseva ntuppaccayassa to hoti vâ îkâre pare. Guṇavatî;

[1] Cd mâṇavî pâṇḍavî.
[2] Cd S° °râjikâra°.
[3] Cd °ini.
[4] Cd S° °râjikâ°.
[5] Itthiyaṁ vattamânehi manque dans Cd.
[6] Cd inippacayo.
[7] L'*i* final de tous les exemples est bref dans Cd.

guṇavantî; kulavatî; kulavantî; satimatî; satimantî; mahatî; mahantî; gomatî; gomantî[1].

Le suffixe *ntu* se change en *t* devant l'*î* du féminin. Ex. Guṇavatî : vertueuse; kulavatî : une femme noble.

Le *vâ* du scholiaste n'étant nulle part dans le texte, je n'ai pas dû le traduire.

भवतो भोतो ॥ ३२ ॥

Sabbasseva bhavantasaddassa bhotâdeso hoti îkâre itthîkate[2] pare. Bhoti ayye; bhoti kaññe; bhoti gharâdiye[3].

Bhavanta se change en *bhot* devant l'*î* du féminin. Ex. Bhoti kaññe : ô jeune fille!

भो गे तु ॥ ३३ ॥

Sabbasseva bhavantasaddassa bho hoti ge pare. Bho purisa; bho aggi; bho râja; bho sattha; bho daṇḍi; bho sayambhu.

Geti kimatthaṁ? Bhavatâ; bhavaṁ.

Tusaddaggahaṇena aññasmimpi vacane sabbassa bhavantasaddassa bhonta bhonte bhonto bhotâ bhoto iccete âdesâ honti. Bhonta; bhonte; bhonto; bhadde; bhotâ; bhoto gotamassa.

Et en *bho* au vocatif [masculin] singulier. Ex. Bho purisa : ô homme; bho aggi : ô agni!

[1] L'*i* final de tous les exemples est bref dans Cd.
[2] Cd S^c itthîkate.
[3] S^c kharâdiye.

ओभावो क्वचि योसु वकारस्स ॥ ३४ ॥

Bhavanta iccetassa vakârassa obhâvo hoti kvaci yo iccetesu. Imaṁ bhonto nisâmetha bhavanto vâ.

Quelquefois il change son *va* en *o* devant les désinences du nominatif et de l'accusatif pluriel. Ex. Imaṁ bhonto (ou : bhavanto) nisâmetha : ô Vénérables! voyez cet homme.

भदन्तस्स भद्दन्त भन्ते[1] ॥ ३५ ॥

Sabbasseva bhadantasaddassa bhaddanta[2] bhante iccete âdesâ honti kvaci ge pare yosu ca. He bhaddanta; bhante, bhadantâ vâ[3].

Bhadanta [fait quelquefois] *bhaddanta*, *bhante* [au vocatif singulier et au nominatif et à l'accusatif du pluriel]. Ex. He bhaddanta ou bhante : vénérables!

अकारपिताद्यन्तानं आ ॥ ३६ ॥

Akâro ca pitâdînaṁ anto ca âkârattaṁ âpajjate ge pare. Bho purisâ; bho pitâ; bho mâtâ; bho satthâ.

[Les thèmes en] *a* [et ceux du gaṇa] pitâdi [font leur vocatif singulier] en *â*. Ex. Bho purisâ : ô homme! bho pitâ : ô père!

L'autre forme de vocatif, en *a*, pour les noms pitâ, etc.

[1] Cd °bhadanta°. S^c bhaddantassa bhada°. C °bhadda°.
[2] Cd bhavantasaddassa bhadanta°. S^c bhaddantasa — bhadda°.
[3] Cd he bhadanta. S^c he bhadanta — bhaddantâ vâ.

est autorisée, je pense, par le sûtra 38; quant aux thèmes en *a*, ils possèdent certainement la même forme, bien que le seul sûtra dont elle se puisse autoriser (II, 4, 10) soit très-vague.

झलपा रस्सं ॥ ३७ ॥

Jhala iccete rassaṁ âpajjante ge pare. Bho daṇḍi; bho sayambhu; bhoti itthi; bhoti vadhu.

[Les thèmes en] *i*, *î*, *u*, *û* ont la brève [au vocatif singulier]. Ex. Bho sayambhu : ô être qui existes par toi-même! bhoti itthi : ô femme!

आकारो वा ॥ ३८ ॥

Âkâro rassaṁ âpajjate vâ ge pare. Bho râja; bho râjâ; bho atta; bho attâ; bho sakha; bho sakhâ; bho satthа; bho satthâ.

[Les noms masculins en] *â* [peuvent] à volonté [faire de même]. Ex. Bho râja ou râjâ : ô roi!

ITI NÂMAKAPPE CATUTTHO KAṆḌO.

त्वाद्यो विभत्तिसञ्ञायो ॥ १ ॥

To âdi yesaṁ paccayânaṁ te honti tvâdayo. Te paccayâ tvâdayo vibhattisaññâ va daṭṭhabbâ. Sabbato; yato; tato; kuto; ato; ito; sabbadâ; yadâ; tadâ; idha; idâni.

Les suffixes *to*, etc. participent au nom technique de vibhatti (c'est-à-dire : sont considérés comme des désinences casuelles).

क्वचि तो पञ्चम्यत्थे ॥ २ ॥

Kvaci to paccayo hoti pañcamyatthe. Sabbato; yato; tato; kuto; ato; ito.

Kvaciti kimatthañ? Sabbasmâ.

Le suffixe *to* s'emploie quelquefois avec le sens de l'ablatif. Ex. Sabbato : de tous côtés; tato : de là.

त्र थ सत्तमिया सब्बनामेहि ॥ ३ ॥

Tratha iccete paccayâ honti sattamyatthe sabbanâmehi. Sabbatra; sabbattha: yatra; yattha; tatra; tattha.

Les suffixes *tra*, *tha* s'emploient après les thèmes pronominaux, avec le sens du locatif. Ex. Sabbatra ou sabbattha : partout; tatra ou tattha : là.

सब्बतो धि ॥ ४ ॥

Sabba iccetasmâ dhippaccayo hoti kvaci sattamyatthe. Sabbadhi; sabbasmiñ.

Après *sabba* on emploie *dhi* [dans le même sens]. Ex. Sabbadhi : partout.

किम्मा वो[1] ॥ ५ ॥

Kiñ iccetasmâ vappaccayo hoti sattamyatthe. Kva gatosi tvañ devânampiyatissa.

Après *kiñ* on emploie *va* [dans le même sens]. Ex. Kva gatosi : où es-tu allé?

[1] S^c °vo ca.

हिं हं हिञ्चनं ॥ ६ ॥

Kiṁ iccetasmâ hiṁ haṁ hiñcanaṁ iccete paccayâ honti sattamyatthe. Kuhiṁ; kuhaṁ; kuhiñcanaṁ.

[Et aussi] *hiṁ*, *haṁ*, *hiñcanaṁ*. Ex. Kuhiṁ, kuhaṁ : où?

तम्हा च ॥ ७ ॥

Tamhâ ca hiṁ haṁ iccete paccayâ honti sattamyatthe. Tahiṁ; tahaṁ.

Casaddaggahaṇaṁ hiñcanaṁgahaṇanivattanatthaṁ [1].

Après *ta* aussi [on emploie les mêmes suffixes]. Ex. Tahiṁ : là.

Le scholiaste a sans doute raison d'éliminer « hiñcanaṁ » de ce sûtra; mais rien dans le texte n'indique cette restriction.

इमस्मा हधा च ॥ ८ ॥

Imasmâ hadhâ iccete paccayâ honti sattamyatthe. Iha; idha.

Casaddaggahaṇaṁ avadhâraṇatthaṁ [2].

Et après *ima*, les suffixes *ha* et *dha*. Ex. Iha, idha : ici.

यतो हिं ॥ ९ ॥

Tasmâ yato hiṁpaccayo hoti sattamyatthe. Yahiṁ.

Après *ya* [on emploie le suffixe] *hiṁ* [dans le sens du locatif]. Ex. Yahiṁ : où.

[1], [2] S^c n'a pas cette glose.

काले ॥ १० ॥

Kâle iccetaṁ adhikâratthaṁ veditabbaṁ.

[Les formations indiquées par les sûtras suivants ont un] sens temporel.

किंसब्बञ्ञेकयकुहि दादाचनं ॥ ११ ॥

Kiṁ sabba ˚añña eka ya ku iccetehi dâ dâcanaṁ iccete paccayâ honti kâle[1] sattamyatthe. Kadâ; sabbadâ; aññadâ; ekadâ; yadâ; kudâcanaṁ.

Après *kiṁ, sabba, añña, eka, ya, ku,* [on emploie les suffixes] *dâ, dâcanaṁ* [dans le sens temporel du locatif]. Ex. Kadâ : quand? sabbadâ : toujours.

तम्हा दानि च ॥ १२ ॥

Ta iccetasmâ dâni dâ iccete paccayâ honti kâle sattamyatthe. Tadâni; tadâ.

Casaddaggahaṇaṁ dâpaccayânukaḍḍhanatthaṁ[2].

Après *ta* on emploie de plus le suffixe *dâni*. Ex. Tadâni, tadâ : alors.

इमस्मा रहि धुना दानि च ॥ १३ ॥

Imasmâ rahidhunâdâni iccete paccayâ honti kâle[3] sattamyatthe. Etarahi; adhunâ; idâni.

[1] S^c kâle kvaci sa°.
[2] S^c n'a pas cette glose
[3] S^c kâle kvaci.

Casaddaggahaṇaṁ dâpaccayânukaḍḍhanatthaṁ [1].

Et après *ima* les suffixes *rahi*, *dhunâ*, *dâni*. Ex. Etarahi, adhunâ : maintenant.

Relativement à la dérivation, de *ima*, des formes « etarahi, adhunâ, idâni », cf. le chapitre précédent ss. 24, 25 et 26.— Le scholiaste a tort de ne pas ajouter l'exemple « idâ », forme autorisée par le *ca* du sûtra et qui d'ailleurs s'est conservée au moins dans la locution « idâhaṁ » que le commentaire cite à l'appui de 1, 2, 9; si c'est en effet à cette forme que fait ici allusion l'auteur du sûtra, il faut avouer qu'il s'est mis plus haut en contradiction avec la règle présente. Quoi qu'il en puisse être, il est presque superflu de remarquer que la seule analyse permise de *idâhaṁ* est : idâ + ahaṁ.

सब्बस्स सो दाम्हि वा ॥ १४ ॥

Sabba iccetassa sakârâdeso hoti vâ dâmhippaccaye pare. Sadâ; sabbadâ.

Sabba peut à volonté se changer en *sa* devant le suffixe *dâ*. Ex. Sadâ ou sabbadâ : toujours.

अवण्णो ये लोपञ्च ॥ १५ ॥

Avaṇṇo ye paccaye pare lopaṁ âpajjate. Bâhusaccaṁ; paṇḍiccaṁ; vepullaṁ; kâruññam; kosallaṁ; sâmaññaṁ; sohajjaṁ.

Casaddaggahaṇaṁ vâgahaṇanivattanatthaṁ [2].

Et *a* [final] s'élimine devant le suffixe *ya*. Ex. Ve-

[1] S^e n'a pas cette glose, Cd °ṇaṁ rahidhunâdânippaccayaṁ anu°. Il y a là une méprise évidente du copiste.

[2] S^e n'a pas cette glose.

pullaṁ : la grandeur (vipula+ya); paṇḍiccaṁ : la science (paṇḍita+ya).

वुड्ढस्स जो इयिट्ठेसु [1] ॥ १६ ॥

Sabbassa vuḍḍhasaddassa[2] jo âdeso hoti iya iṭṭha iccetesu paccayesu. Sabbe ime vuḍḍhâ, ayaṁ imesaṁ visesena vuḍḍhoti jeyyo; sabbe ime vuḍḍhâ, ayaṁ etesaṁ visesena vuḍḍhoti jeṭṭho.

Vuḍḍha se change en *ja* devant les suffixes *iya*, *iṭṭha* [du comparatif et du superlatif]. Ex. Jeyyo : plus vieux; jeṭṭho : le plus vieux.

पसट्ठस्स [3] सो च ॥ १७ ॥

Sabbassa pasaṭṭhasaddassa so âdeso hoti jâdeso ca iya iṭṭha iccetesu paccayesu paresu. Sabbe ime pasaṭṭhâ, ayaṁ imesaṁ visesena pasaṭṭhoti seyyo; sabbe ime pasaṭṭhâ, ayaṁ imesaṁ visesena pasaṭṭhoti seṭṭho; jeyyo, jeṭṭho.

Casaddaggahaṇaṁ dutiyâdesasampiṇḍanatthaṁ [4].

Pasaṭṭha [devant ces suffixes, se change en *ja* et] aussi en *sa*. Ex. Seyyo : meilleur; seṭṭho : le meilleur.

अन्तिकस्स नेदो ॥ १८ ॥

Sabbassa antikasaddassa nedâdeso hoti iya iṭṭha iccetesu paresu. Nediyo; neḍiṭṭho.

[1] Cd vuddhassa jo iyiyeṭṭhasu. S^c vuḍha °ṭṭhesu ca.

[2] Cd buddhassa°, et dans le reste du sûtra toujours vuddha, S^c vuḍha.

[3] C Cd pasattha° (dans tout le sûtra).

[4] S^c n'a pas cette glose.

Antika se change en *neda* [devant ces mêmes suffixes]. Ex. Nediyo : plus proche; nediṭṭho : le plus proche.

बाळ्हस्स साधो ॥ १९ ॥

Sabbassa bâḷhasaddassa sâdhâdeso hoti iya iṭṭha iccetesu paccayesu paresu. Sâdhiyo; sâdhiṭṭho.

Bâḷha en *sâdha*. Ex. Sâdhiyo : meilleur; sâdhiṭṭho : le meilleur.

अप्पस्स कणं [1] ॥ २० ॥

Sabbassa appasaddassa kaṇâdeso hoti iya iṭṭha iccetesu paccayesu paresu. Kaṇiyo; kaṇiṭṭho.

Appa en *kaṇa*. Ex. Kaṇiyo : plus petit; kaniṭṭho : le plus petit.

युवानञ्च ॥ २१ ॥

Sabbassa yuvasaddassa kaṇâdeso hoti iya iṭṭha iccetesu paccayesu paresu. Kaṇiyo; kaniṭṭho.

Casaddaggahaṇaṁ kaṇaggahaṇânukaḍḍhanattham [2].

Yuva de même. Ex. Kaṇiyo : plus jeune; kaniṭṭho : le plus jeune.

La Rûpasiddhi n'essaye pas plus que notre commentateur d'expliquer le pluriel « yuvânaṁ », dont le sens et la cause m'échappent complétement.

[1] Cd apassa kanaṁ.

[2] S^c n'a pas cette glose.

वन्तुमन्तुवीनञ्च लोपो ॥ २२ ॥

Vantumantuvînaṁ iccetesaṁ paccayânaṁ lopo hoti iya iṭṭha iccetesu paccayesu paresu. Guṇiyo; guṇiṭṭho[1]; satiyo; satiṭṭho; medhiyo; medhiṭṭho.

Les suffixes *vantu*, *mantu*, *vî*, s'éliminent devant les suffixes *iya*, *iṭṭha*. Ex. Guṇiyo : plus vertueux; guṇiṭṭho : le plus vertueux (de : guṇavanta).

यवतं तलनदकारानं[2] ब्यञ्जनानि चलञ्जकारत्तं[3] ॥ २३ ॥

Yavataṁ talanadakârânaṁ byañjanâni calañjakàrattaṁ[3] àppajjante[4] yathâsaṅkhyaṁ. Bâhusaccaṁ; paṇḍiccaṁ; vepullaṁ; nepuññaṁ; sâmaññaṁ; sohajjaṁ.

Yavataṁ iti kimatthaṁ? Tiṇadalaṁ.

Talanadakârânaṁ iti kimatthaṁ? Âlasyaṁ; Àrogyaṁ.

Byañjanâniti kimatthaṁ? Maccunâ.

Kâraggahaṇanti kimatthaṁ? Yakârassa sakàrabhakâramakârâdesaṁ saññâpanatthaṁ[5]. Purisassa bhâvo, porissaṁ; usabhassa bhàvo, osabbhaṁ; upamassa bhâvo, opammaṁ.

T, *l*, *n*, *d*, suivis de *y*, se changent avec lui en *c*, *l*, *ñ*, *j*. Ex. Paṇḍit+yaṁ, paṇḍiccaṁ : science; vipul + yaṁ, vepullaṁ : grandeur; suhad + yaṁ, sohajjaṁ : amitié.

[1] Cd ajoute : gaṇiyo; gaṇiṭṭho.
[2] Cd °kârâṇaṁ vya°.
[3] Cd calañakâ°. S^c calaññakâ°.
[4] Cd S^c âpajjate.
[5] Cd °desaṁ ñâpanatthaṁ. S^c °kàrasaññâ°.

J'ai cherché à rendre l'intention de « byañjanâni » du sûtra, en écrivant sans *a* les consonnes auxquelles cette règle s'applique. Le grammairien pâli, ayant l'habitude d'énoncer les consonnes en les faisant suivre de la voyelle *a*, tient à marquer expressément que cet *a* est là simplement pour la prononciation (akâro uccâraṇattho, dit quelquefois la Rûpasiddhi), et que la règle s'applique uniquement aux éléments consonantiques; qu'ainsi, dans « maccunâ », le groupe *cc* résultant de *ty* est suivi d'un *u*. — Quant à la place qu'occupe ici cette règle, elle est assurément surprenante, et c'est ou dans la section relative au sandhi ou dans le chapitre des taddhitas qu'on s'attendrait à la rencontrer. En tout cas, elle ne devrait pas être séparée du sûtra 15, avec lequel elle a une si intime relation.

अम्हतुम्हन्तुराजब्रह्मत्तसखसत्थुपितादीहि स्मा नाव

॥ २४ ॥

Amhatumhanturâjabrahmattasakhasatthupitu iccevamâdîhi smâ nâva daṭṭhabbâ. Mayâ; tayâ; guṇavatâ; raññâ; brahmunâ; attanâ; sakhinâ; satthârâ; pitarâ; mâtarâ; bhâtarâ; dhitarâ[1].

Etehîti kimatthaṁ? Purisâ.

Après *amha*, *tumha*, le suffixe *ntu*, les thèmes *râja*, *brahma*, *atta*, *sakha*, *satthu*, *pitu*, etc., l'ablatif singulier se fait comme l'instrumental. Ex. Mayâ : par moi ou de moi; guṇavatâ : par un homme vertueux ou d'un homme vertueux; raññâ : par le roi ou du roi.

ITI NÂMAKAPPE PAÑCAMO KAṆḌO.

[1] Cd dhîtarâ.

यस्माऽपेति भयं आदत्ते वा तदपादानं ॥ १ ॥

Yasmâ vâ apeti yasmâ vâ bhayañ jâyate yasmâ vâ âdatte tañ kârakam apâdânasaññañ hoti. Gâmâ apenti munayo; nagarâ niggato râjâ; pâpâ cittañ nivâraye[1]; corâ bhayañ jâyate; âcariyupajjhâyehi sikkhañ[2] gaṇhâti sisso.

Apâdânañ iccanena kvattho? Apâdâne pañcamî. (III, 25.)

On appelle apâdâna (ablatio) [la relation syntactique où se trouve] l'objet dont on s'éloigne ou dont on s'effraye. Ex. Gâmâ apenti munayo : les anachorètes s'éloignent du village; corâ bhayañ jâyate : on a peur du voleur.

Malgré le scholiaste, suivi par M. Kuhn, je ne crois pas possible de dédoubler l'expression « bhayañ âdatte »; il faudrait dans ce cas un premier *vâ* après bhayañ. Aussi bien Pâṇini, dans les règles correspondantes (I, 4, 24-25), ne signale que les deux catégories marquées par : *apeti* et *bhayañ âdatte*. Dans le sûtra Kâtantra correspondant (fol. 29ᵃ) : « Yato apaiti bhayam âdatte tad apâdânañ » (le premier du *Samâsapâda*, contrairement à l'indication de M. Aufrecht, *Catal. Cdd. Sanscr. bibl. Bodl.* p. 169ᵃ; au moins mon manuscrit porte-t-il, avant ce sûtra, le signe habituel des divisions de chapitre, et d'ailleurs les ss. qui précèdent, depuis « avyayîbhâvâd, etc. », de quelque façon qu'on les considère, ne sauraient rentrer dans le chap. des Kârakas), il n'y a point de *vâ*. Il ne faudrait pourtant pas en vouloir conclure qu'il soit dans notre règle le résultat d'une interpolation ou d'une erreur. Voici en effet l'explication de Durgasiṁha : « Yasmâd apaiti yasmâd bhayañ bhavati yasmâd âdatte vâ tat kârakam apâdânasañjñañ bhavati. » D'où il semblerait ressortir que l'auteur de

[1] K. n'a pas cet exemple pâ °raye.
[2] K. sippañ.

notre sûtra a eu devant les yeux non-seulement le texte de la règle Kâtantra, mais même le commentaire précité.

धातुनामानं उपसगयोगादीस्वपि च[1] ॥२॥

Dhâtunâmânaṁ payoge ca[2] upasaggayogâdìsvapi[3] ca taṁ kârakaṁ apâdânasaññaṁ hoti. Dhâtûnaṁ payoge tâva; ji iccetassa dhâtussa parâpubbassa payoge yo asayho so apâdânasaññо hoti; taṁ yatha : buddhasmâ parâjenti aññatitthiyâ; — bhû iccetassa dhâtussa papubbassa payoge yato acchinnappabhavo so apâdânasaññо hoti; taṁ yathâ : himavantâ pabhavanti pañca mahânadiyo; anavatattamhâ pabhavanti[3] mahâsarâ; aciravatiyâ pabhavanti kunadiyo[4]. — Nâmappayoge pi taṁ kârakaṁ apâdânasaññaṁ hoti; taṁ yathâ : urasmâ jâto putto; bhûmito niggato raso; ubhato sujâto pùtto.

Upasaggayogâdìsvapi ca taṁ kârakaṁ apadânasaññaṁ hoti; taṁ yathâ : apa sâlâya âyanti vâṇijâ; â brahmalokâ saddo abbhuggacchati; upari pabbatâ devo vassati; buddhasmâ pati sâriputto dhammadesanâya âlapati; temâsaṁ ghaṭaṁ assa telasmâ pati dadâti; uppalaṁ assa padumasmâ pati dadâti; kanakaṁ assa hiraññasmâ pati dadâti.

Âdiggahaṇena kârakamajjhepi pañcamì vibhatti hoti; taṁ yathâ : pakkhasmâ vijjhati migaṁ; kosâ vijjhati kuñjaraṁ; mâsasmâ bhuñjati bhojanaṁ.— Apiggahaṇena nipâtappayoge pi pañcamì vibhatti hoti dutiyâ ca tatiyâ ca : rahitâ mâtujâ puññaṁ katvâ phalaṁ[5] deti, rahitâ mâtujaṁ rahitâ mâtujena vâ; rite saddhammâ kuto sukhaṁ labhati, rite saddhammaṁ rite saddhammena vâ; te bhikkhû nânâ kulâ pabbajitâ, nânâ kulaṁ nânâ kulena vâ[6]; vinâ saddhammâ natthaññо koci nâtho loke vijjati, vinâ saddhammaṁ vinâ saddhammena vâ;

[1] Cd. de K. °saggappayogâdìsva°.
[2] K. n'a pas : ca.
[3] K. ajoute : satta.
[4] Cd kunnadiyo. Cd. de K. kunnanadiyo.
[5] Cd n'a pas : phalaṁ.
[6] Cd n'a pas : nânâ kulaṁ-lena vâ.

vinâ buddhasmâ, vinâ buddhaṁ vinâ buddhena vâ.—Casaddaggahaṇena aññatthâpi pañcamî vibhatti hoti. Yato haṁ bhagini ariyâya jâtiyâ jâto[1]; yato sarâmi attânaṁ yato patto smi viññutaṁ; yatvâdhikaraṇaṁ enaṁ[2] abhijjhâdomanassâ pâpakâ akuṣalâ dhammâ anvassaveyyuṁ[3].

[L'ablatif, qui sert à exprimer l'apâdâna, est régi] par des verbes ou des noms [seuls], et aussi accompagnés de prépositions, etc. Ex. Buddhasmâ parâjenti aññatitthiyâ : les hérétiques succombent devant le Buddha; bhûmito niggato raso : un suc sorti de terre; apa sâlâya âyanti vâṇijâ : les marchands sortent de la salle.

La construction de ce sûtra est assez embarrassée, et la variante du manuscrit de M. Kuhn pourrait faire penser qu'il y a lieu de corriger en ajoutant, par exemple, « payoge » après °nâmânaṁ. Cependant, si nous comparons Pâṇ. I, 4, 24 svv. nous trouvons dans ces sûtras, dont quelques-uns se retrouvent plus bas dans ceux de Kaccâyana, un emploi du génitif tout semblable à celui que nous constatons ici, sans qu'il soit possible de supposer que *prayoge* ou tout autre mot se soit perdu. Dans ces règles, nous voyons au génitif les mots indiqués comme régissant l'ablatif; l'emploi et la valeur du génitif *dhâtunâmânaṁ* sont ici les mêmes. Quant au locatif qui forme la seconde partie du sûtra, il doit, comme le marque d'ailleurs la particule *api*, exprimer une condition particulière qui affecte la règle générale. En traduisant littéralement, nous aurions donc : [Il y a apâdâna] après des verbes et des noms, aussi quand il y a union avec des prépositions, etc. Il semble donc que l'intention de l'au-

[1] K. ajoute : nâbhijânâmi sañcicca pâṇaṁ jîvitâ voropetuṁ.

[2] K. ajoute : cakkhundriyaṁ asaṁvutaṁ viharantaṁ.

[3] Cd. de K. anvâssaveyyuṁ. K. anvâsa°. Cd abhijjhâdayo dhammâ anvâssa°.

teur est de marquer que, à vrai dire, c'est toujours l'idée de séparation contenue dans le verbe ou dans le nom qui régit l'ablatif, idée que la présence d'une préposition sert seulement à préciser ou à renforcer.

रक्खनत्थानं इच्छितं ॥ ३ ॥

Rakkhanatthânaṁ dhâtûnaṁ payoge yaṁ icchitaṁ taṁ kârakaṁ apâdânasaññaṁ hoti. Kâke rakkhanti taṇḍulâ; yavâ patisedhenti gâvo.

Après les verbes qui signifient protéger, l'objet que l'on désire [sauvegarder est dans la relation d'apâdâna (se met à l'ablatif)]. Ex. Kâke rakkhanti taṇḍulâ : ils protégent le riz contre les corbeaux (littér. ils éloignent les corbeaux du riz).

येन वा दस्सनं ॥ ४ ॥

Yena vâ adassanaṁ icchitaṁ taṁ kârakaṁ apâdânasaññaṁ hoti. Upajjhâyâ antaradhâyati sisso; mâtarâ ca pitarâ ca antaradhâyati putto.

Vâti kimatthaṁ? Sattamîvibhattyatthaṁ. Jetavane antaradhâyati bhagavâ[1]; jetavane antarahito bhagavâ.

Ou la personne dont on désire ne pas être vu. Ex. Upajjhâyâ sisso antaradhâyati : l'élève se cache de son maître.

दूरन्तिकद्धकालनिम्मानत्वालोपदिसायोगविभत्तारप्पयोगसुद्धप्पमोचनहेतुविवित्तप्पमानपुब्बयोगबन्धनगुणवचनपण्हकथनथोकाकत्तृसु च ॥ ५ ॥

Dûratthe antikatthe addhakâlanimmâne tvâlope disâyoge

[1] K. a un seul exemple : Jetavane antarahito bhagavâ.

vibhatte ârappayoge suddhatthe pamocanatthe hetvatthe[1] vivittatthe pamâne pubbayoge bandhane guṇavacane paṇhe kathane thoke akattari[2] iccetesvatthesu payogesu ca[3] taṁ kârakaṁ apâdânasaññaṁ hoti.

Dûratthappayoge tâva : kîvadûro ito naḷakâragâmo; dûrato vâgamma; ârakâ te moghapurisâ imasmâ dhammavinayâ. Dutiyâ ca tatiyâ ca : dûraṁ gâmaṁ âgato dûrena gâmena vâ[4]; ârakâ imaṁ vinayaṁ anena dhammavinayena vâ; iccevamâdi. — Antikatthe : antikaṁ gâmâ; âsannaṁ gâmâ; samîpaṁ gâmâ; samîpaṁ saddhammâ[5]. Dutiyâ ca tatiyâ ca : antikaṁ gâmaṁ gâmena vâ; âsannaṁ gâmaṁ gâmena vâ; samîpaṁ gâmaṁ gâmena vâ; samîpaṁ saddhammaṁ saddhammena vâ[6]; iccevamâdi. — Addhakâlanimmâne : ito madhurâya catûsu yojanesu sankassanagaraṁ atthi, tattha bahû janâ vasanti; ito bhikkhave ekanavutikappe vipassî nâma sammâsambuddho loke uppajji[7]; ito tiṇṇaṁ mâsânaṁ accayena parinibbâyissâmi; iccevamâdi. — Tvâlope kammâdhikaraṇesu : pâsâdâ saṅkameyya pâsâdaṁ abhiruyhitvâ vâ, pabbatâ saṅkameyya pabbataṁ abhiruyhitvâ vâ; hatthikkhandâ saṅkameyya hatthikkhandaṁ abhiruyhitvâ vâ; âsanâ vuṭṭhaheyya âsane nisîditvâ vâ; iccevamâdi. — Disâyoge : avîcito upari bhavaggaṁ[8] antare; yato khemaṁ tato bhayaṁ; puratthimato, dakkhiṇato, pacchimato, uttarato; yato assosuṁ bhagavato[9] kittisaddaṁ; uddhaṁ pâdatalâ; adho kesa-

[1] K. suddhe pamocane he°. Cd au lieu de hetvatthe : gatyatthe.

[2] Cd vivittatthapamânapubbayogabandhanaguṇavacanapaṇ hakathanathokakattusu ca. – Puis il répète depuis dûratthe jusqu'à akattari.

[3] K. n'a pas : ca.

[4] K.° âgato dûrena gâmena âgato âra°.

[5] K. antikâ° âsannâ° samîpâ° samîpá.

[6] K. a devant chaque instrumental : antikena, âsannena, *puis* samîpena.

[7] K. udapâdi.

[8] K. bhavataṁ. Cd. de K. bhavattaṁ (? les ligatures *gg* et *tt* sont presque identiques). Cf. Burnouf, *Lot. d. l. B. L.* pp. 4,309.

[9] Cd bhagavantaṁ.

matthakâ[1]; iccevamâdi. — Vibhatte : yato paṇîtataro[2] vâ visiṭṭhataro vâ natthi. Chaṭṭhî ca : channavutînaṁ pâsaṇḍânaṁ dhammânaṁ pavaraṁ yad idaṁ sugatavinayaṁ; iccevamâdi. — Ârappayoge : gâmadhammâ vasaladhammâ asaddhammâ ârati virati pativirati; pâṇâtipâtâ veramaṇî; iccevamâdi. — Suddhatthe : lobhanîyehi dhammehi suddho; mâtito ca pitito ca suddho, asaṁsaṭṭho, anupakuṭṭho, agarahito; iccevamâdi. — Pamocanatthe : parimutto dukkhasmâti vadâmi; muttosmi mârabandhanâ; tato muccanti maccunâ[3]; iccevamâdi. — Hetvatthe : kasmâ hetunâ[4]; kasmâ tumhe daharâ na miyyatha; kasmâ idheva maraṇaṁ bhavissati; iccevamâdi. — Vivittatthe : vivitto pâpakâ dhammâ; vivicceva kâmehi; vivicca akusalehi dhammehi; iccevamâdi. — Pamânatthe : dîghaso navavidatthiyo; sugatavidatthiyâ pamânikâ kâretabbâ sugatasaṅghâṭî; majjhimassa purisassa aḍḍhatelasahatthâ[5]; iccevamâdi. — Pubbayoge : pubbeva me bhikkhave sambodhâ; iccevamâdi. — Bandhanatthe : satasmâ bandho naro. Tatiyâ ca : satena vâ bandho[6]; iccevamâdi. — Guṇavacane : paññâya sugatiṁ yanti, câgâya vipulaṁ dhanaṁ; paññâya vimuttamano issariyâ[7] janaṁ rakkhati râjâ; iccevamâdi. — Paṇhe tvâlope kammâdhikaraṇesu : abhidhammâ[8] pucchanti. Dutiyâ ca tatiyâ ca : abhidhammaṁ abhidhammena vâ. Vinayâ pucchanti, vinayaṁ vinayena vâ; evaṁ : suttâ gâthâ udânâ itivuttakâ jâtakâ abbhutadhammâ vedallâ; iccevamâdi. — Kathane tvâlope kammâdhikaraṇesu : abhidhammâ[9] kathayanti. Dutiyâ ca

[1] K. a de plus ici : tattha pariyantaṁ puran nânappakârassa asucino imaṁ pûtikâyaṁ paccavekkhati i°.

[2] K. paṇitataro.

[3] K. na te muccanti paccanâ.

[4] K. hetu. Cd. de K. hetunâ.

[5] Cd n'a pas : sugatasaṅghâṭî, et il écrit : aṭṭhatelasa°.

[6] Cd °bandho rañño iṇathenatthenatthena i°.

[7] Cd. de K. issiriyâ janaṁ. K. issariyajanaṁ.

[8] K. abhidhammaṁ sutvâ abhidhammâ°.

[9] K. abhidhammaṁ âkaḍḍhitvâ abhidhammâ°.

tatiyâ ca : abhidhammañ abhidhammena vâ; vinayâ kathayanti, vinayañ vinayena vâ[1]; evañ : suttâ gâthâ udânâ itivuttakâ jâtakâ abbhutadhammâ vedallâ; iccevamâdi. — Thokatthe : thokâ muccati; appamattakâ muccati; kicchâ muccati. Dutiyâ ca tatiyâ ca : thokañ thokena vâ; appamattakañ appamattakena vâ; kicchañ kicchena vâ[2]; iccevamâdi. — Akattari : katattâ upacitattâ ussannattâ vipulattâ uppannañ cakkhuviññânañ[3].

Casaddaggahaṇena sesesvapi ye mayâ nopadiṭṭhâ apâdânappayogikâ te payogavicakkhaṇehi yojetabbâ.

[L'ablatif, qui marque l'apâdâna, s'emploie] encore [dans les cas suivants] : 1° Après un mot qui signifie l'éloignement. Ex. Kîvadûro ito naḷakâragâmo : de combien le village du faiseur de nattes est-il éloigné d'ici? — 2° Après un mot qui signifie la proximité. Ex. Antikañ, âsannañ, samîpañ gâmâ : près du village. — 3° Pour marquer le point de départ d'une mesure de temps ou de chemin. Ex. Ito Madhurâya catûsu yojanesu Sankassanagarañ atthi : la ville de Sankassa est à quatre yojanas de Madhurâ où nous sommes; ito ekanavutikappe Vipassî nâma sammâsambuddholoke uppajji : il y a quatre-vingt-onze kalpas à compter de celui où nous vivons que vint au monde le buddha Vipassin. — 4° Pour marquer le lieu de l'action, l'absolutif n'étant pas exprimé. Ex. Pâsâdâ saṅkameyya : il irait du palais... (comme : Pâsâdañ abhiruyhitvâ sa° :

[1] K. et Cd vinayañ âkaḍḍhitvâ vinayâ°.

[2] Cd n'a pas les mots suivants : dutiyâ, thokañ, appamattakañ, kicchañ.

[3] K. n'a pas : uppa°-ñâñânañ.

étant monté au palais, il irait...). — 5° Dans une détermination de lieux, pour marquer le point de départ. Ex. Avîcito upari : de l'enfer Avîci... — 6° Après un mot exprimant la comparaison. Ex. Yato paṇîtataro vâ visiṭṭhataro vâ natthi : le plus éminent et le plus excellent des hommes (littéral. Quo nemo excellentior...). — 7° Dans le mot *ârâ*, loin de... Ex. Arâ imasmâ dhammavinayâ : loin des prescriptions de la religion. — 8° Après les mots qui signifient : pur de... Ex. Lobhanîyehi dhammehi suddho : pur de toute convoitise. — 9° Après les mots qui signifient : délivrer de... Ex. Parimutto dukkhasmâ : délivré du malheur. — 10° Pour marquer la cause. Ex. Kasmâ hetunâ : pour quelle raison? — 11° Après les mots qui signifient : séparé de... Ex. Vivitto pâpakâ dhammâ : séparé du mal. — 12° Pour exprimer une mesure. Ex. Dîghaso navavidatthiyo : neuf palmes de longueur. — 13° Après le mot *pubba*. Ex. Pubbeva me sambodhâ : avant que j'eusse atteint la connaissance parfaite. — 14° Après les mots qui signifient lier, etc. Ex. Satasmâ bandho naro : un homme emprisonné pour une dette de cent pièces d'argent. — 15° Pour marquer les qualités à l'aide desquelles on fait une chose. Ex. Paññâya sugatiṁ yanti : c'est par la sagesse qu'on arrive au bonheur. — 16° Après le mot interroger, pour marquer le lieu (la matière) de l'action, l'absolutif n'étant pas exprimé. Ex. Abhidhammâ pucchanti : ils sont interrogés sur l'Abhidharma (comme : Abhidhammaṁ sutvâ abhi° : après

qu'on leur a enseigné l'Abhidharma, ils . . .). — 17° Après le mot raconter, pour marquer l'objet (le lieu, etc.) de l'action, l'absolutif n'étant pas exprimé. Ex. Abhidhammâ kathayanti : ils racontent (des récits tirés) de l'Abhidharma. — 18° Dans le mot *thoka* et autres de sens analogue. Ex. Thokâ, kicchâ muccati : il est délivré à grand'peine. — 19° Pour marquer la cause, l'agent n'étant point exprimé (la cause exprimée par un mot abstrait dans une phrase construite passivement). Ex. Vipulattâ uppannaṁ cakkhuviññânaṁ : c'est en vertu de leur étendue que l'œil perçoit les objets.

Il est un des cas d'emploi de l'ablatif prévus par ce sûtra, de la traduction duquel je dois dire un mot; c'est celui qui, dans la traduction, porte le numéro 7 et est exprimé dans le texte par les mots °ârappayoga°; le scholiaste, bien qu'il ne s'explique pas, montre par ses exemples qu'il n'a pas compris ces mots comme je fais, mais bien comme le Bâlâvatâra, qui les interprète par « âratyatthayoge » (p. 73). Clough (p. 141) explique de même, et M. Kuhn ne s'éloigne pas essentiellement de cette interprétation quand il dit (p. 8) : « In constructione cum verbo ârâ aliisque ejusdem significationis. » Il est clair tout d'abord que nous ne saurions voir avec les scholiastes, dans ârappayoge : *ârati-payoge,* mais seulement *âra,* ainsi que fait M. Kuhn; mais si l'auteur entendait parler du cas régi par âra, il se rend coupable d'une répétition absolument superflue, le cas étant prévu par « dûratthe », ainsi que le reconnaît le scholiaste lui-même par l'exemple *âraka,* qu'il associe aux exemples de *dûra.* Il semble d'ailleurs que l'auteur du sûtra ait eu l'intention, en ajoutant « payoge », d'indiquer qu'âra ne doit pas être pris comme simplement coordonné aux cas précédents : dûrantika. Je crois donc qu'il a voulu prescrire pour *âra* ce qu'il indique plus

loin pour *thoka*, que ce mot lui-même s'emploie toujours à l'ablatif (skr. ârât); quant à l'ablatif qu'il régit, il n'avait plus à s'en occuper, le cas étant prévu par le premier mot de la règle. De là ma traduction; notre grammairien ne se modèle point d'ailleurs ici assez exactement sur Pâṇini, pour que l'analogie qu'on pourrait invoquer de Pâṇini, II, 3, 29 décide rien contre elle, surtout en présence d'une différence d'expression qui ne peut guère être déterminée que par l'intention indiquée ci-dessus.

यस्स दातुकामो रोचते वा[1] धारयते वा तं सम्पदानं ॥ ६॥

Yassa vâ dâtukâmo yassa vâ rocate yassa vâ dhârayate[2] taṁ kârakaṁ sampadânasaññaṁ hoti. Samaṇassa cîvaraṁ dadâti; samaṇassa rocate saccaṁ; devadattassa suvaṇṇachattaṁ dhârayate[3] yaññadatto.

Sampadânaṁ iccanena kvattho? Sampadâne catutthî. (III, 23.)

Vâti vikappanatthaṁ. Dhâtunâmânaṁ payoge vâ upasaggappayoge vâ nipâtappayoge vâ sati[4] atthavikappanatthaṁ vâsaddaṁ payujjati[5].

On appelle sampadâna [la relation syntactique où se trouve le mot qui désigne] celui à qui l'on veut donner, à qui une chose plaît, pour qui l'on fait une chose. Ex. Samaṇassa cîvaraṁ dadâti : il donne un manteau au religieux; samaṇassa rocate saccaṁ : la vérité plaît au religieux.

[1] K. y. vâ dâtukâmo r. dh. taṁ sa°.

[2] Cd dhâriyate.

[3] Cd dhârite.

[4] K. nipâtappayoge vâ na (Cod. na vâ) payoge vâ sati. — Cd na va payoge vâ iti attha°.

[5] K. payuñjati. — Cd. de K. payujjati.

सिलाघहनुठासपधारपिहकुधदुहिस्सासुय्याधिकवप्प-
च्चासुणअनुपतिगिण[1] पुब्बकत्तारोचनत्थतदत्थतुमत्थाल-
मत्थमञ्ञनादरप्पाणिनि गत्यत्थकम्मणि आसिंसत्थसम्मु-
ति[2]भिय्यसत्तम्यत्थेसु च ॥ ७ ॥

Silâgha hanu ṭhâ sapa dhâra piha kudha duha issa iccetesaṁ dhâtûnaṁ payoge usuyyatthânaṁ ca payoge râdhikkhappayoge[3] paccâsuṇâanupatigiṇânaṁ pubbakattari ca ârocanatthe tadatthe tumatthe alamatthe maññatippayoge anâdare appâṇini gatyatthânaṁ kammaṇi âsiṁsatthe sammuti[4] bhiyyasattamyatthesu ca taṁ kârakaṁ sampadânasaññaṁ hoti.

Silâghappayoge tâva : buddhassa silâghate; dhammassa silâghate; saṅghassa silâghate; sakaupajjhâyassa[5] silâghate; tava silâghate; mama silâghate; iccevamâdi. — Hanuppayoge : hanute mayhaṁ eva; hanute tuyhaṁ eva; iccevamâdi. — Ṭhâpayoge : upatiṭṭheyya sakyaputtânaṁ[6] vaḍḍhaki; bhikkhussa bhuñjamânassa pâniyena vâ vidhûpena vâ upatiṭṭheyya; iccevamâdi. — Sapappayoge : mayhaṁ sapate; tuyhaṁ sapate; iccevamâdi. — Dhârappayoge : suvaṇṇaṁ te dhârayate; suvaṇṇaṁ me dhârayate; iccevamâdi. — Pihappayoge : buddhassa aññatitthiyâ pihayanti; devâ dassanakâmâ te; yato icchâmi bhaddaṁ tassa; samiddhânaṁ pihayanti daliddâ; iccevamâdi. — Kudhaduhaissasusuyyappayoge : kodhayati devadattassa; tassa kujjha mahâvîra; duhayati disânaṁ megho; titthiyâ samaṇânaṁ issayanti; titthiyâ samaṇânaṁ usuyyanti; lâbhagiddhena dujjanâ guṇavantânaṁ usuyyanti; guṇavaḍḍhena kâ usuyyâ vijânataṁ. — Râdha ik-

[1] Cd paccâsuṇâanupatigiṇâ.
[2] K. sammati°. — Cd °ni saṁsaṭṭhasammuti°.
[3] K. °ppayoge vâ pa°.
[4] Cd sammuti. — K. sammati.
[5] Cd saṁkaṁ upa°.
[6] K. sâkyapu°.

kha iccetesaṁ dhâtûnaṁ payoge yassa akathitassa punavipucchanaṁ[1] kammavikhyâpanatthaṁ[2] taṁ kârakaṁ sampadânasaññaṁ hoti dutiyâ ca[3] : ârâdho me raññо; ârâdho me râjânaṁ[4]; kyâhaṁ ayyânaṁ aparajjhâmi[5]; cakkhuṁ janassa dassanâya taṁ viya maññe; âyasmato upâlitherassa upasampadâpekkho upatisso âyasmantaṁ vâ. — Paccâsuṇaanupatiginânaṁ pubbakattari ca; suṇotissa dhâtussa paccâyoge yassa kammano pubbassa yo kattâ so sampadânasaññо hoti; taṁ yathâ : bhagavâ bhikkhû etad avoca. Bhikkhûti akathitakammaṁ, etaṁ ti kathitakammaṁ, yassa kammano pubbassa yo kattâ so bhagavâ, yo karoti sa kattâti (III, 11) suttavacanena; evaṁ yassa kammano pubbassa yo kattâ so sampadânasaññо hoti; taṁ yathâ : bhagavato paccassosuṁ te bhikkhû; âsuṇanti buddhassa bhikkhû. Giṇassa dhâtussa anupatiyoge[6] yassa kammano pubbassa yo kattâ so sampadânasaññо hoti; taṁ yathâ : bhikkhu janaṁ dhammaṁ sâveti; tassa bhikkhuno jano anugiṇâti; tassa bhikkhuno patigiṇâti. Yo vâdeti[7] sa kattâ, yaṁ vuttam kammanti vuccati; yo paṭiggâhako tassa sampadânaṁ vijâniyaṁ[8]. — Ârocanatthe : ârocayâmi vo bhikkhave; âmantayâmi vo bhikkave; paṭivedayâmi vo bhikkhave; ârocayâmi te mahârâja; paṭivedayâmi te mahârâja. — Tadatthe : ûnassa[9] paripuriyâ[10]; buddhassa atthâya, dhammassa atthâya, saṅghassa atthâya jîvitaṁ pariccajâmi. — Tumatthe : lokânukampâya atthâya hitâya sukhâya; bhikkhûnaṁ phâsuvihârâya; iccevamâdi. — Ala-

[1] Cd °na pi pu°.

[2] Cd et K. °tthaṅ ca taṁ°.

[3] K. supprime : dutiyâca, qui se trouve aussi dans son manuscrit.

[4] K. ârâdho me râjâ, ârâdho maṁ râjâ; ârâdho te haṁ tam ahaṁ ârâdho.

[5] Cd ajoute : kyâham ayye aparajjhâmi.

[6] Cd anupatipubbassa giṇadhâtussa payoge yassa°.

[7] Cd vadeti.

[8] K. vijâniyâ.

[9] K. onassa.

[10] K. paripuriyâya. — Cd et Cd. de K. paripuriyâ.

matthe[1] : alaṁ iti arahati ca paṭikkhitte ca. Alaṁ me buddho; alaṁ me rajjaṁ; alaṁ bhikkhupattassa; alaṁ me mallo mallassa, evaṁ arahati[2]; alaṁ te rûpaṁ karaṇîyaṁ; alaṁ me hiraññasuvaṇṇehi, evaṁ paṭikkhitte.—Maññanâdarappâṇini[3] : maññatippayoge anâdare appâṇini : kaṭṭhassa tuvaṁ maññe ; kaliṅgarassa tuvaṁ maññe. Anâdareti kimatthaṁ? Suvaṇṇaṁ taṁ maññe. Appâṇinîti kimatthaṁ? Gadrabhaṁ tuvaṁ maññe. — Gatyatthakammaṇi : gâmassa pâdena gato; nagarassa pâdena gato; appo saggâya[4] gacchati saggassa gamanena vâ; mûlâya paṭikasseyya saṅgho. Dutiyâ ca : gâmaṁ pâdena gato; nagaraṁ pâdena gato; appo saggaṁ[5] gacchati saggaṁ gamanena vâ; mûlaṁ paṭikasseyya saṅgho. — Âsiṁsatthe[6] : âyasmato dîghâyu hoti; bhaddaṁ bhavato hotu; kusalaṁ bhavato hotu; anâmayaṁ bhavato hotu; sukhaṁ bhavato hotu; svâgataṁ bhavato hotu[7]; iccevamâdi. — Sammutippayoge : aññatra sanghasammutiyâ bhikkhussa vippavatthuṁ[8] na vaṭṭati; sâdhu sammuti me tassa bhagavato dassanâya. — Bhiyyappayoge : bhiyyo somattâya[9]; iccevamâdi. — Sattamyatthe : tuyhañcassa âvikaromi; tassa me sakko pâtur ahosi; iccevamâdi.

Atthaggahaṇena bahûsu akkharappayogesu dissati; taṁ yathâ : upamaṁ te karissâmi; dhammaṁ vo bhikkhave desissâmi; iccevamâdi. Sâratthe ca : desetu bhante bhagavâ dhammaṁ bhikkhûnaṁ; tassa phâsu; tassa pahiṇeyya[10]; yathâ

[1] K. alamatthappayoge.

[2] Cd °llassa arahati alaṁ me mallo mallassa paṭikkhitte alaṁ°.

[3] Cd n'a pas : Ma-ni.

[4] Cd appossaggâya.

[5] Cd appossago ga°.

[6] Cd âsiṁsanatthe.

[7] Cd au lieu de : svâgataṁ bhavato hotu : atthaṁ bh. h., hitaṁ bh. h., parittaṁ bh. h.

[8] Cd bhikkhuvippavatthuṁ. — K. bhikkhussa vippavutthaṁ.

[9] K. °yyo so ma°. Clough (p. 137) et Fausböll (*Dhammap.* p. 188, l. 7) : °yyoso ma°.

[10] Cd pahîne °.

no bhagavâ byâkareyya tathâpi tesaṁ byâkarissâma; kappati samaṇânaṁ âyogo; amhâkaṁ maṇinâ attho; kimattho me buddhena; seyyo me[1] attho; bakûpakârâ bhante mahâpajâpatî gotamî bhagavato; bahûpakârâ bhikkave mâtâpitaro put tânaṁ; iccevamâdi. Akkharappayogesu aññepi payogâ payogavicakkhaṇehi yojetabbâ.

Casaddaggahaṇaṁ vikappanatthaṁ vâgahaṇânukaḍḍhanatthaṁ. Ye keci[2] sampadânappayogikâ mayâ nopadiṭṭhâ tesaṁ gahaṇatthaṁ iti vikappayati; tam yathâ : bhikkhusaṅghassa pabhû ayaṁ bhagavâ; desassa pabhû ayaṁ râjâ; khettassa pabhû ayaṁ gahapati; araññassa pabhû ayaṁ luddhako; iccevamâdi. Kvaci dutiyâtatiyâchatthisattamyatthesu ca[3].

[Le datif qui marque le sampadâna s'emploie dans les cas suivants :] 1° Après le verbe *silâgh*, louer. Ex. Buddhassa silâghate : il loue le Buddha. — 2° Après le verbe *hanu*, se cacher. Ex. Hanute mayhaṁ eva : il se cache à mes yeux. — 3° Après le verbe *ṭhâ* [précédé de la préposition *upa*]. Ex. Upatiṭṭheya sakyaputtânaṁ vaḍḍhaki : que le charpentier serve les fils de Sâkya. — 4° Après le verbe *sap*. Ex. Mayhaṁ sapate : il me blâme. — 5° Après le verbe *dhâra*. Ex. Suvaṇṇaṁ te dhârayate : il te doit un suvarṇa. — 6° Après le verbe *piha*. Ex. Buddhâya aññatitthiyâ pihayanti : les hérétiques portent envie au Buddha. — 7° Après le verbe *khuda*. Ex. kodhayati devadattassa : il est en colère contre Devadatta. — 8° Après le verbe *duha*. Ex. Duhayati disânaṁ megho : le nuage obscurcit les (littérale-

[1] K. n'a pas : me.

[2] K. a de plus : saddâ.

[3] Cd dutiyâ ca tatiyâ ca chaṭṭhîca saº su ca.

ment : nuit aux) régions célestes. — 9° Après le verbe *issa*. Ex. Titthiyâ samaṇânaṁ issayanti : les Brâhmanes portent envie aux Çramaṇas.—10° Après le verbe *usuyya*. Ex. Dujjanâ guṇavantânaṁ usuyyanti : les méchants portent envie aux bons. — 11° Après le verbe *râdha* et les mots qui signifient désirer, [pour marquer l'objet de l'action exprimée par ces verbes]. Ex. Ârâdho me rañño : je fais ma cour au roi; âyasmato upâlitherassa upasampadâpekkho upatisso : Upatissa demande l'ordination au sthavira Upâli. — 12° Après les verbes *suṇa* précédé des préfixes *prati*, *â*, et *giṇa* précédé des préfixes *anu*, *pati*, pour marquer l'agent d'une action antérieure, [cause déterminante de celle qui est exprimée par ces verbes]. Ex. Bhagavato paccassosuṁ te bhikkhû : (Bhagavat dit telle chose aux religieux, et) les religieux répondirent à Bhagavat; tassa bhikhuno jano anugiṇâti : (le religieux récite la loi au peuple, et) le peuple répond au religieux (la récite après lui).—13° Après les mots qui signifient dire, annoncer. Ex. Ârocayâmi vo bhikkhave : je vous déclare, ô religieux. — 14° Pour exprimer le sens de : *à cause de*. Ex. ûnassa paripuriyâ : pour suppléer ce qui manque. — 15° Pour exprimer le sens de l'infinitif. Ex. Lokânukampâya : pour témoigner au monde sa compassion. — 16° Après un mot du sens de : *assez*, *suffisant*. Ex. Alaṁ bhikkhupattassa : c'est assez de l'écuelle de religieux. — 17° Après le verbe *maññu*, quand on exprime le mépris par la comparaison de certains objets ina-

nimés. Ex. Kaṭṭhassa tuvaṁ maññe : flocci te facio. — 18° Pour marquer le but vers lequel on se dirige, après les verbes qui ont le sens d'aller. Ex. Gâmassa pâdena gato : étant allé à pied au village. — 19° Après des mots qui expriment un souhait. Ex. Âyasmato dîghâyu hotu : une longue vie au vénérable! — 20° Pour exprimer le consentement, la permission. Ex. Aññatra saṅghasammutiyâ bhikkhussa vippavatthuṁ na vaṭṭati : il n'est pas permis au religieux de s'absenter autrement que du consentement de la communauté. — 21° Après le mot *bhiyyo*. Ex. Bhiyyo somattâya : extrêmement (plus que dans une raisonnable mesure). — 22° Dans le sens du locatif. Ex. Tuyhañ cassa âvikaromi : je vous montrerai à toi et à lui.....

Les quatre premiers cas prévus par cette règle semblent empruntés à Pâṇini, I, 4, 34 : « Çlâghahnuṅsthâçapâṁ jñîpsyamânaḥ ». Mais comme, ni dans le texte de notre règle, ni même dans le commentaire, le mot « jñîpsyamânaḥ » ne se trouve reproduit, il est naturel de penser que le sens particulier que son addition force à attribuer aux quatre racines dans le grammairien sanscrit ne doit pas être transporté aux quatre verbes pâlis. C'est ainsi que j'ai traduit « silâghate » non : il se vante à quelqu'un, mais : il loue quelqu'un, et « sapate mayhaṁ », non : il me fait le serment de... mais : il me blâme, conformément à Vârt. 8 in Pâṇ. I, 3, 21 (çapate upâlambhane : devadattâya çapate). — Relativement au cas d'emploi du datif consigné sous le n° 16 de la traduction, je ferai remarquer qu'on ne rendrait qu'imparfaitement la pensée de l'auteur en y voyant seulement la prescription du datif en construction avec *alaṁ;* l'auteur a voulu dire à la fois plus et moins; plus, en embrassant dans sa règle d'autres

mots encore que *alaṁ;* moins, en restreignant l'emploi du datif au cas où *alaṁ* a le premier des deux sens relevés par le scholiaste. C'est ce qui ressort du rapprochement de notre règle avec le deuxième vârtika sur Pâṇ. II, 3, 16 (ubi corr. पर्याप्त्य° et cf. III, 4, 66), dont l'auteur a évidemment voulu mettre à profit la rectification. La grammaire Kâtantra se contente de copier la règle de Pâṇini; « Namaḥsvastisvâhâsvadhâlaṁvashaḍyoge caturthî » (fol. 32). Quant aux premiers cas dont il est question ci-dessus, je ne les y trouve mentionnés qu'occasionnellement, dans le commentaire.

यो धारो तं ओकासं[1] ॥ ८ ॥

Yo âdhâro taṁ okâsasaññaṁ hoti. Svâdhâro catubbidho; byâpiko opasilesiko[2] vesayiko sâmîpiko ti. Tattha byâpiko tâva: jalesu khîraṁ; tilesu telaṁ; ucchûsu raso. Opasilesiko[3]: pariyaṅke râjâ seti; âsane upaviṭṭho saṅgho. Vesayiko : bhûmîsu manussâ; antarikkhe vâyû; âkâse sakuṇâ. Sâmîpiko : vane hatthino; gaṅgâyaṁ ghoso; vaje gâviṁ duhanti; sâvatthiyaṁ viharati jetavane,

Okâsa iccanena kvattho? Okâse sattamî. (III, 32.)

On appelle okâsa (espace, lieu) [la relation syntactique où se trouve] le mot qui exprime la sphère (le domaine, le lieu) de l'action. Ex. Tilesu telaṁ : l'huile se trouve dans les graines de sésame; pariyaṅke râjâ seti : le roi est assis dans le palanquin.

येन वा कयिरते[4] तं करणं ॥ ९ ॥

Yena vâ kayirate[5] yena vâ passati yena vâ suṇâti taṁ kâ-

[1] Cd âkâsaṁ.
[2], [3] K. upasilesiko.
[4] K. kariyate.
[5] K. kariyate. Cd kayirati.

rakaṁ karaṇasaññam hoti. Dattena[1] vîhiṁ lunâti; vâsiyâ rukkhaṁ tacchati; pharasunâ rukkhaṁ chindati; kuddâlena rukkhaṁ khaṇati; hatthena kammaṁ karoti; cakkhunâ rûpaṁ passati; sotena saddaṁ suṇâti.

Karaṇa iccanena kvattho? Karaṇe tatiyâ. (III, 16.)

On appelle karaṇa (instrument) [la relation syntactique où se trouve le mot qui exprime] au moyen de quoi l'action est exécutée. Ex. Dattena vîhiṁ lunâti : il coupe le riz avec un couteau; cakkhunâ rûpaṁ passati : il voit la forme avec l'œil. .

Il est difficile de croire que le *vâ* du sûtra ait réellement le sens que semble lui attribuer le scholiaste, surtout placé comme il l'est. Il serait plus satisfaisant de le prendre dans le sens de *eva*; cet emploi de *vâ* n'est pas absolument étranger au sanskrit, et, pour le pâli, la confusion qui s'y est faite entre *vâ*, *iva*, *eva* (cf. par exemple *Abhidhânapp.* n° 1189) le rendrait bien plus admissible encore; cette interprétation serait singulièrement appuyée par le sûtra de Pâṇini, I, 4, 42, qui définit ainsi le karaṇakâraka : « Sâdhakatamaṁ karaṇaṁ ». Le grammairien pâli aurait cherché à rendre par la particule *vâ* l'intention contenue dans le superlatif du grammairien sanskrit. On peut objecter, il est vrai, que *vâ* étant un terme technique de sens et d'emploi déterminés, il est difficile de lui accorder ainsi une signification exceptionnelle. Faut-il alors y voir une interpolation? Ce qui est certain, c'est que ni la règle Kâtantra correspondante : « yena kriyate tat karaṇaṁ » (fol. 30), ni la glose de Durgasiṁha ne contiennent rien de pareil.

यं करोति तं कम्मं ॥ १० ॥

Yaṁ vâ karoti yaṁ vâ passati yaṁ vâ suṇâti taṁ kârakaṁ

[1] K. dâtena.

kammasaññaṁ hoti. Rathaṁ karoti; chattaṁ karoti; dhajaṁ karoti; rûpaṁ passati; saddaṁ suṇâti; kaṇṭakaṁ maddati; visaṁ gilati.

Kamma iccanena kvattho? Kammatthe dutiyâ. (III, 27.)

On appelle kamma (action) [la relation syntactique où se trouve le mot qui exprime] ce que fait [l'agent]. Ex. Rathaṁ karoti : il fait un char; saddaṁ suṇâti : il entend un bruit.

यो करोति स कत्ता ॥ ११ ॥

Yo karoti so kattusaññô hoti. Ahinâ daṭṭho naro; garuḷena[1] hato nâgo; buddhena jito mâro; upaguttena bandho mâro.

Kattu iccanena kvattho? Kattari ca. (III, 18.)

On appelle kattu (agent) celui qui fait l'action. Ex. Ahinâ daṭṭho naro : un homme a été mordu par un serpent (ahinâ est le kattâ).

यो कारेति[2] स हेतु ॥ १२ ॥

Yo kattâraṁ kâreti so hetusaññô hoti kattusaññô ca. So puriso taṁ purisaṁ kammaṁ kâreti; so puriso tena purisena kammaṁ kâreti; so puriso tassa purisassa kammaṁ kâreti[3]; evaṁ vihâreti, pâleti, pâṭheti, dhâreti; pâceti, nâyeti.

Hetu iccanena kvattho? Dhâtûhi nenayaṇâpeṇâpayâ kâritâni hetvatthe. (VI, 2, 7.)

On appelle hetu (cause) celui qui fait faire une action. Ex. So puriso taṁ purisaṁ kammaṁ kâ-

[1] Cd garulena.
[2] Cd karoti.
[3] Cd ° purisena cassa puritsassa kammaṁ kareti; evaṁ °.

reti : cet homme fait faire telle action à cet autre homme.

Il est curieux de voir ici le scholiaste commenter un mot qui ne se trouve pas dans le texte, mais bien dans le sûtra Kâtantra correspondant : « Kârayati yaḥ sa hetuç *ca* » (fol. 30) ; c'est à ce *ca* que s'applique « kattusaññо ca » de la vṛitti.

यस्स वा परिग्गहो तं सामी ॥ १३ ॥

Yassa vâ pariggaho taṁ sâmisaññaṁ hoti. Attano mukhaṁ ; tassa bhikkhuno paṭivisaṁ[1] ; tassa bhikkhuno pattaṁ ; tassa bhikkhuno cîvaraṁ.

Sâmi iccanena kvattho ? Sâmismiṁ chaṭṭhî. (III, 31.)

On appelle sâmî (maître) celui qui a la propriété d'une chose. Ex. Tassa bhikkhuno pattaṁ : l'écuelle de ce religieux.

Quelle est ici encore la signification de *vâ* ? Le scholiaste n'essaye même pas de l'expliquer. L'explication proposée pour le sûtra 9 paraît ici encore la seule possible, encore que nous n'ayons pas cette fois de texte de Pâṇini qui témoigne positivement de la nécessité de restreindre et de limiter quelque peu l'expression très-générale du texte.

Après ce sûtra, M. Kuhn en a un autre que je ne retrouve ni dans C ni dans Cd ; il est ainsi conçu : तेसं परं उभयप्पतिम्हि ॥ Tesam apâdânâdînaṁ channaṁ kârakânaṁ ubhayamhi sampatte yaṁ paraṁ taṁ ñeva hoti : gâviṁ dohati ; dhanunâ vijjhati ; kaṁsapâtiyâ bhuñjati. — Cette règle ne se retrouvant ni dans mes manuscrits, ni dans le Bâlâvatâra, ni dans la Rûpasiddhi, et de plus, M. d'Alwis (*Introd.* p. 104) donnant pour les règles de cette section le chiffre de quarante-cinq que nous obtenons en ne comptant point celle-ci, il faut sans

[1] Cd Pativiṁsaṁ.

doute la considérer comme une addition postérieure. Il n'y aurait pourtant aucune raison *interne* de l'éliminer de la sorte; car elle donne un sens suffisant, et d'ailleurs elle figure à la même place, parmi les sûtras Kâtantra, sous cette forme (fol. 30-31) : « Teshâṁ param ubhayaprâptau », que Durgasiṁha explique comme il suit : « Teshâṁ kârakânâm ubhayaprâptau satyâṁ yat paraṁ tad bhavati. Grâmâya dattvâ tîrthaṁ gataḥ sampradânam eva » et autres exemples. — Cette observation paraît avoir sa première origine dans Pâṇini, II, 3, 66, que M. Kuhn (p. 12) rappelle avec raison. Quoi qu'il en soit, le grammairien a, par là, entendu spécifier que, dans le cas où deux des relations syntactiques précédemment énumérées paraîtraient pouvoir convenir également au rôle d'un même mot dans une phrase, c'est celui des deux kârakas qui apparaît le dernier dans les sûtras précédents qui est le vrai et qu'il faut appliquer. Ainsi dans la phrase : il trait une vache, on pourrait se demander si le mot *vache* ne tombe pas sous l'apâdânakâraka (en vertu de « yasmâd apeti » du s. 1) au lieu du kammakâraka; eh bien ! le kamma venant après l'apâdâna dans l'ordre des explications données, c'est à l'accusatif et non à l'ablatif qu'il faut mettre le mot *go;* et l'on dit : « Gâviṁ dohati ».

लिङ्गत्थे पठमा [1] ॥ १४ ॥

Liṅgatthâbhidhânamatte paṭhamâ [2] vibhatti hoti. Puriso; purisâ; eko; dve; ca; vâ; hi; ahaṁ; hare; are.

Le nominatif s'emploie pour exprimer [purement et simplement] l'idée contenue dans le thème. Ex. Puriso : l'homme; purisâ : les hommes.

आलपने च ॥ १५ ॥

Âlapanatthâdhike liṅgatthâbhidhânamatte ca [3] paṭhamâ [4]

[1], [2], [4] K. pathamâ.

[3] Cd n'a pas ca.

vibhatti hoti. Bho purisa; bhavanto purisâ; bho râja; bhavanto râjâno; he sakha; he sakhino.

Casaddaggahaṇaṁ paṭhamaggahaṇânukaḍḍhanatthaṁ [1].

Et aussi pour exprimer le vocatif. Ex. Bho purisa : ô homme!

करणे ततिया ॥ १६ ॥

Karaṇakârake tatiyâ vibhatti hoti. Agginâ kuṭiṁ jhâpeti; manasâ ce paduṭṭhena; manasâ ce pasannena; kâyena kammaṁ karoti.

Pour [exprimer la relation syntactique appelée] karaṇakâraka, [on se sert de] l'instrumental. Ex. Agginâ kuṭiṁ jhâpeti : il détruit la cabane par le feu.

सहादियोगे च ॥ १७ ॥

Sahâdiyogatthe ca[2] tatiyâ vibhatti hoti. Sahâpi gaggena[3] saṅgho uposathaṁ kareyya; mahatâ bhikkhusaṅghena saddhiṁ; sahassena samaṁ mitâ[4].

Et aussi en construction avec *saha*, etc. Ex. Mahatâ saṅghena saddhiṁ : avec une nombreuse assemblée de religieux.

[1] K. n'a pas cette glose.
[2] Cd n'a pas : ca.
[3] K. Sahâgatena sa °.
[4] K. samappitâ.

कत्तरि च ॥ १८ ॥

Kattari ca kârake[1] tatiyâ vibhatti hoti. Rañnâ hato poso; yakkhena dinno varo; ahinâ daṭṭho naro.

Et aussi pour [exprimer] le kattukâraka. Ex. Rañnâ hato poso : cet homme a été tué par le roi.

हेत्वत्थे च ॥ १९ ॥

Hetvatthe ca[2] tatiyâ vibhatti hoti. Annena vasati; dhammena vasati; vijjâya vasati; sakkârena vasati.

Et aussi pour exprimer la cause. Ex. Annena vasati : il habite ici à cause de la nourriture; vijjâya vasati : il habite ici pour son instruction.

सत्तम्यत्थे[3] च ॥ २० ॥

Sattamyatthe[4] ca tatiyâ vibhatti hoti. Tena kâlena; tena samayena; tena kho pana samayena.

Et aussi dans le sens du locatif. Ex. Tena kâlena : en ce temps.

येनङ्गविकारो ॥ २१ ॥

Yena byâdhimatâ[5] aṅgena aṅgino vikâro lakkhate tattha tatiyâ vibhatti hoti. Akkhinâ kâṇo; hatthena kuṇi; kâṇaṁ passatu nettena; pâdena khañjo; piṭṭhiyâ khujjo.

[On se sert de l'instrumental] pour marquer quel

[1] Cd n'a pas : kârake.
[2] K. Hetuppayoge ca hetvatthe ca.
[3], [4] Cd Sattammyatthe.
[5] K. byâdhimattâ.

membre affecte une infirmité. Ex. Akkhinâ kâṇo : privé d'un œil (*littéral.* aveugle d'un œil).

विसेसने च ॥ २२ ॥

Visesanatthe ca tatiyâ vibhatti hoti. Gottena gotamo nâtho suvaṇṇena abhirûpo tapasâ uttamo.

Et par quelle qualité un objet se distingue. Ex. Gottena gotamo nâtho suvaṇṇena abhirûpo tapasâ uttamo : Gotama, roi par sa naissance, beau par sa couleur dorée, invincible par la pénitence.

सम्पदाने चतुत्थी ॥ २३ ॥

Sampadânakârake catutthî vibhatti hoti. Buddhassa vâ dhammassa vâ saṅghassa vâ dânaṁ deti ; dâtâ hoti samaṇassa vâ brâhmaṇassa vâ.

Pour [exprimer] le sampadânakâraka [on emploie] le datif. Ex. Buddhassa dânaṁ deti : il fait un présent au Buddha.

नमोयोगादीसुपि च ॥ २४ ॥

Namoyogâdîsvapi ca catutthî vibhatti hoti. Namo te buddhavîratthu ; sotthi pajânaṁ ; namo karohi nâgassa ; svâgatam te mahârâja.

Casaddaggahaṇaṁ catutthîgahaṇânukaḍḍhanatthaṁ [1].

Et aussi en construction avec *namo*, etc. Ex. Namo te buddhavîratthu : honneur à toi, ô Buddhavîra.

[1] K. n'a pas cette glose.

अपादाने पञ्चमी ॥ २५ ॥

Apâdânakârake pañcamì vibhatti hoti. Pâpâ cittaṁ nivâraye; abbhâ mutto va candimâ; bhayâ muccati so naro.

Pour [exprimer] l'apâdânakâraka [on emploie] l'ablatif. Ex. Pâpâ cittaṁ nivâraye : qu'il éloigne son esprit du mal.

कारणत्थे च ॥ २६ ॥

Kâraṇatthe ca pañcamì vibhatti hoti. Ananubodhâ appativedhâ catunnaṁ ariyasaccânaṁ yathâbhûtamadassanâ [1].

Casaddaggahaṇaṁ pañcamìgahaṇânukaḍḍhanatthaṁ [2].

Et aussi pour marquer le motif. Ex. Ananubodhâ : par indocilité.

कम्मत्थे दुतिया ॥ २७ ॥

Kammatthe dutiyâ vibhatti hoti. Kaṭaṁ karoti; rathaṁ karoti; chattaṁ karoti, dhammaṁ suṇâti; buddhaṁ pûjeti [3]; vâcaṁ bhâsati [4]; taṇḍulaṁ pacati; coraṁ ghâteti; gavaṁ hanati [5]; vîhayo [6] lunâti.

Pour [exprimer] le kammakâraka [on emploie] l'accusatif. Ex. Kaṭaṁ karoti : il fait une natte; buddhaṁ pûjeti : il honore le Buddha.

[1] Cd °ssanâyà.
[2] K. n'a pas cette glose.
[3] Cd pûjayati.
[4] Cd bhâsayati.
[5] Cd hanti. K. gâviṁ hanati.
[6] K. vîhiyo.

कालद्धानं अच्चन्तसंयोगे ॥ २८ ॥

Kâladdhânaṁ accantasaṁyoge dutiyâ vibhatti hoti. Mâsaṁ adhîte; yojanaṁ kalahaṁ karonto gacchati.

Accantasaṁyogeti kimatthaṁ? Saṁvacchare bhuñjati.

Pour exprimer le temps et la distance avec l'idée de continuité. Ex. Mâsaṁ adhîte : il étudie un mois; yojanaṁ kalahaṁ karonto gacchati : il marche un yojana en se querellant.

कम्मप्पवचनीययुत्ते [1] ॥ २९ ॥

Kammappavacanîyayutte [2] dutiyâ vibhatti hoti. Taṁ kho pana bhagavantaṁ gotamaṁ evaṁ kalyâṇo kittisaddo abbhuggato; pabbajitaṁ anu pabbajiṁsu.

[L'accusatif s'emploie aussi] en construction avec des prépositions. Ex. Taṁ kho pana bhagavantaṁ gotamaṁ evaṁ kalyâṇo kittisaddo abbhuggato : et alors un pur concert de louanges s'est élevé vers Gotama le Bienheureux.

गतिबुद्धिभुजपठहरकरसयादीनं कारिते वा ॥ ३० ॥

Gatibuddhibhujapaṭhaharakarasayâdînaṁ dhâtûnaṁ [3] payoge kârite sati dutiyâ vibhatti hoti vâ [4]. Puriso purisaṁ gâmaṁ gâmayati, puriso purisena vâ, puriso purisassa vâ [5]; evaṁ :

[1], [2]. Cd ° vacanîye yutte.
[3] Cd n'a pas : dhâtûnaṁ.
[4] Cd n'a pas : vâ.
Cd n'a pas : puriso purisassa vâ.

bodhayati, bhojayati, pâṭhayati, hârayati; kârayati, sâyayati[1] — evaṁ sabbattha kârite.

Il peut à volonté s'employer après le causatif des racines qui signifient aller, connaître, et des verbes *bhuj*, *path*, *har*, *kar*, *say*, etc. Ex. Puriso purisaṁ gâmaṁ gâmayati: cet homme fait aller cet homme au village.

Cette règle représente ici deux sûtras de Pâṇini, I, 4, 52 et 53. Ils sont ainsi conçus : « Gatibuddhipratyavasânârthaçabdakarmâkarmakâṇâm aṇikartâ sa ṇau (*karmasaṁjñaḥ syât*). — Hṛikror anyatarasyâṁ ». Il faut convenir que l'imitation n'a pas été faite avec tout le soin désirable. Et d'abord le grammairien pâli, en omettant de spécifier le mot qui se met à l'accusatif après les causatifs en question, a enlevé toute précision et toute portée sérieuse à sa règle; il a ainsi autorisé le scholiaste à dire : *evaṁ sabbattha kârite;* en effet, après tous les causatifs, il y a place pour un accusatif; mais alors à quoi bon spécifier dans la règle certaines racines, si elle doit s'étendre également à toutes, et quelle est l'utilité d'une règle assez vague pour embrasser à la fois les cas les plus divers et les plus opposés? — En second lieu, en prenant modèle sur le sûtra sanskrit, le grammairien pâli a purement et simplement transporté dans le sien les deux premiers mots, *gati* et *buddhi*, sans faire attention que les changements qu'il opérait dans le reste du texte et notamment la suppression du mot *artha*, arrachaient ces mots à leur construction logique, et rendaient tout à fait irrégulière et obscure la forme du sûtra. Devant de pareils procédés, il est permis de se demander si l'auteur n'a pas trop légèrement étendu à toutes les racines qu'il cite (sans parler de l'extension illimitée du scholiaste) le caractère facultatif que le grammairien

[1] Cd n'a pas : sâyayati.

sanskrit n'attribue à la règle que pour les deux racines *har* et *kar*. Le commentateur sanctionne, il est vrai, par ses exemples, cette extension du *vâ* à toutes les racines énumérées (cf. aussi le comment. du sûtra 12); mais comme ce ne sont là que des exemples d'école qui peuvent parfaitement ne reposer que sur la présente règle, cette autorité ne suffit pas pour lever tous les doutes.

सामिस्मिं छट्ठी ॥ ३१ ॥

Sâmismiṁ chaṭṭhi vibhatti hoti. Tassa bhikkhuno paṭivisaṁ[1]; tassa bhikkhuno mukhaṁ; tassa bhikkhuno pattacîvaraṁ.

Pour [marquer] le sâmî (possesseur) [on emploie] le génitif. Ex. Tassa bhikkhuno pattacîvaraṁ : l'écuelle et le manteau appartiennent à ce religieux.

ओकासे सत्तमी ॥ ३२ ॥

Okâsakârake sattamî[2] vibhatti hoti. Gambhîre odakaṇṇave[3]; pâpasmiṁ ramati mano; bhagavati brahmacariyam vasati kulaputto.

Pour [exprimer] l'okâsakâraka [on emploie] le locatif. Ex. Gambhîre odakaṇṇave : dans l'Océan profond.

सामिस्सराधिपतिदायादसक्खिपतिभू[4]पसूत[5]कुसलेहि च ॥ ३३ ॥

Sâmi issara adhipati dâyâda sakkhi patibhû pasûta[6] kusala

[1] Cd pativiṁsam.
[2] Cd saptamî.
[3] K. odakantike. Cd. de K. udakantike.
[4] Cd K. °sakkhipatibhû°.
[5], [6] K. pasutta. Cd pasuta.

iccetehi yoge sati[1] chaṭṭhî vibhatti hoti sattamî ca. Goṇânaṁ sâmî; goṇesu issaro; goṇânaṁ adhipati; goṇesu adhipati; goṇânaṁ dâyâdo; goṇesu dâyâdo; goṇânaṁ sakkhi; goṇesu sakkhi; goṇânaṁ patibhû; goṇesu patibhû; goṇânaṁ pasûto; goṇesu pasûto; goṇânaṁ kusalo; goṇesu kusalo,

Après les mots *sâmî*, *issara adhipati*, *dâyâda*, *sakkhi*, *patibhû*, *pasûta*, *kusala* [on emploie le génitif et] aussi [le locatif]. Ex. Goṇânaṁ ou goṇesu sâmî : propriétaire des bœufs; goṇânaṁ ou goṇesu adhipati : maître des bœufs, etc.

निद्धारणे च ॥ ३४ ॥

Niddhâraṇe ca chaṭṭhî vibhatti hoti sattamî ca. Kaṇhâ gâvînaṁ sampannakhîratamâ; kaṇhâ gâvîsu sampannakhîratamâ; sâmâ nârînaṁ dassanîyatamâ; sâmâ nârîsu dassanîyatamâ; manussânaṁ khattiyo sûratamo[2]; manussesu khattiyo sûratamo[3]; pathikânaṁ dhavanto sîghatamo; pathikesu dhavanto sîghatamo.

Et [on emploie] aussi [le génitif et le locatif] pour marquer la distinction [qu'on fait d'une partie comparée à l'ensemble]. Ex. Kaṇhâ gâvînaṁ ou gâvîsu sampannakhîratamâ : la vache noire est de toutes la plus riche en lait.

अनादरे च ॥ ३५ ॥

Anâdare chaṭṭhî vibhatti hoti sattamî ca. Rudato dârakassa pabbaji; rudantasmiṁ dârake pabbaji.

[1] K. °tehi payoge sati. Cd °tehi payogehi.
[2], [3] Cd suratamo.

Casaddaggahaṇaṁ chaṭṭhisattamîgahaṇânukaḍḍhanatthaṁ[1].

Et aussi pour marquer qu'on ne tient pas compte d'une chose. Ex. Rudato dârakassa *ou* rudantasmiṁ dârake pabbaji : il se fit religieux sans tenir compte de son fils en larmes.

क्वचि दुतिया छट्ठीनं अत्थे ॥ ३६ ॥

Chaṭṭhînaṁ atthe kvaci dutiyâ vibhatti hoti. Apissu maṁ aggivessâna tisso[2] upamâyo paṭibhaṁsu.

L'accusatif s'emploie dans certaines fonctions du génitif. Ex. Apissu maṁ aggivessâna tisso upamâyo paṭibhaṁsu : Aggivessâna, ai-je bien compris les trois paraboles ?

M. Kuhn (p. 14) traduit : « Interdum accusativus casus ponitur notione fungens sextorum casuum, i. e. sexti atque septimi, genitivi atque locativi, » et plus bas il ajoute : « Ceterum plane supervacaneum fuit locativi mentionem plurali *chaṭṭhînaṁ* posito hac regula comprehendi, cum accusativus locativi notione fungens in sequente regula iterum tractetur. » Je ne vois pas sur quoi M. Kuhn appuie cette interprétation singulière du pluriel *chaṭṭhînaṁ*, que n'indique point le scholiaste, pas plus par exemple que le Bâlâvatâra dont le commentaire m'a suggéré au contraire l'explication que j'ai introduite dans la traduction. Il est ainsi conçu (p. 66) : « Evaṁ antarâ anto tiro abhito parito paṭibhâ iccâdînaṁ yoge ; » suivent des exemples. D'après cela je crois qu'il a compris, et avec raison, que le pluriel « chaṭṭhînaṁ » a pour but d'indiquer qu'il ne s'agit pas seulement d'un cas précis, mais de plu-

[1] K. n'a pas cette glose.
[2] K. Aggivessânatisso.

sieurs cas de nature diverse où le génitif peut également être remplacé par l'accusatif; *kvaci* pourrait alors paraître faire double emploi; mais rien n'est plus simple que de le prendre comme équivalant à peu près à *vâ*. A la rigueur le pluriel *chaṭṭhînaṁ* pourrait peut-être avoir encore un autre sens et désigner, avec le génitif, le datif, forme ordinairement identique; mais je ne vois pas de fait, je ne vois rien dans les exemples donnés qui autorise à penser que l'auteur ait eu en vue le datif que ne gouvernent ni en sanskrit ni en pâli les prépositions ni le verbe cités.

ततियासत्तमीनञ्च ॥ ३७ ॥

Tatiyâsattamînaṁ atthe kvaci dutiyâ vibhatti hoti. Sace maṁ samaṇo gotamo nâlapissati tvañca maṁ nâbhibhâsasi, evaṁ tatiyatthe[1]; — pubbaṇhasamayaṁ nivâsetvâ; ekaṁ samayaṁ bhagavâ, evaṁ sattamyatthe.

Et aussi dans le sens de l'instrumental et du locatif. Ex. Sace maṁ Samaṇo Gotamo nâlapissati : si Gotama le Çramaṇa ne me parle pas; pubbhaṇhasamayaṁ nivâsetvâ : l'ayant fait demeurer pendant la matinée.

छट्ठी च ॥ ३८ ॥

Tatiyâsattamînaṁ atthe kvaci chaṭṭhî vibhatti hoti. Kataṁ me kalyâṇaṁ; kataṁ me pâpaṁ, evaṁ tatiyatthe; — kusalâ naccagîtassa susikkhitâ caturitthiyo; kusalo tvaṁ rathassa aṅgapaccaṅgânaṁ, evaṁ sattamyatthe.

Kvacîti kimatthaṁ? Desito ânanda mayâ dhammo; ânando atthesu vicakkhaṇo.

Le génitif [s'emploie] de même [quelquefois dans le sens de l'instrumental et du locatif]. Ex. Kataṁ

[1] Cd tatiyâtthe.

me kalyâṇaṁ : j'ai fait une bonne action; kusalâ naccagîtassa susikkhitâ caturitthiyo : des femmes gracieuses et habiles, instruites dans la danse et le chant.

On remarquera que, si l'auteur du sûtra a eu vraiment en vue, comme l'indique le scholiaste, les formes *me*, *te* des pronoms ahaṁ, tvaṁ, la règle, en ce qui les concerne, était complétement superflue après II, 2, 31, d'après laquelle *me*, *te* sont aussi des formes enclitiques de l'instrumental.

दुतियापञ्चमीनञ्च ॥ ३९ ॥

Dutiyâpañcamînaṁ atthe kvaci[1] chaṭṭhî vibhatti hoti. Tassa bhavanti vattâro; tassa kammassa kattâro, evaṁ dutiyatthe; — assa vanatâdhammassa[2] parihâyanti; kiṁ nu kho ahaṁ tassa bhâsayâmi; sabbe tasanti daṇḍassa; sabbe bhâyanti maccuno; bhîto catunnaṁ âsîvisânaṁ nâgânaṁ; bhâyâmi ghoravisassa nâgassa; evaṁ pañcamyatthe.

[Il s'emploie] aussi dans le sens de l'accusatif et de l'ablatif. Ex. Tassa bhavanti vattâro : ils disent cela; assa vanatâdhammassa parihâyanti : ils sont délivrés de l'empire de la concupiscence.

कम्मकरणनिमित्तत्थेसु सत्तमी ॥ ४० ॥

Kammakaraṇanimittatthesu sattamî vibhatti hoti. Sundarâvuso ime âjîvikâ[3] bhikkhûsu abhivâdenti, evaṁ kammatthe; — hatthesu piṇḍâya caranti; pattesu piṇḍâya caranti;

[1] Cd n'a pas : kvaci.
[2] Cd. de K. vanatâdha° K. vanitâdha°.
[3] K. âjîvakâ.

pathesu caranti, evaṁ karaṇatthe; — dîpî cammesu haññate; kuñjaro dantesu haññate, evaṁ nimittatthe.

Le locatif s'emploie dans le sens du kamma (accusatif), du karaṇa (instrumental) et pour exprimer la cause. Ex. Sundarâ ime âjîvikâ bhikkhûsu abhivâdenti : ces artisans sont polis, ils saluent les religieux; hatthesu piṇḍâya caranti : ils recueillent avec les mains la nourriture qu'ils mendient; dîpî cammesu haññate : c'est pour sa peau qu'on tue le léopard.

सम्पदाने च ॥ ४१ ॥

Sampadâne ca sattamî vibhatti hoti. Saṅghe dinnaṁ mahapphalaṁ; saṅghe gotami dehi; saṅghe dinne ahañceva pûjito bhavissâmi.

Et aussi pour [exprimer] le sampadânakâraka. Ex. Saṅghe dinnaṁ mahapphalaṁ : les dons faits à la communauté religieuse assurent de grands mérites.

पञ्चम्यत्थे च ॥ ४२ ॥

Pañcamyatthe ca sattamî vibhatti hoti. Kadalîsu gaje rakkhanti[1].

[Il s'emploie] aussi dans le sens de l'ablatif. Ex. Kadalîsu gaje rakkhanti : ils éloignent les éléphants des bananiers.

[1] K. ajoute : ucchûsu nivârayanti gâvo.

कालभावेसु च ॥ ४३ ॥

Kâlabhâvesu ca kattari payujjamâne sattamî vibhatti hoti. Pubbaṇhasamaye gato, sâyaṇhasamaye âgato; bhikkhusaṅghesu bhojiyamânesu gato, bhuttesu âgato; gosu duyhamânâsu[1] gato, duddhâsu[2] âgato.

Et pour exprimer le temps et l'état. Ex. Pubbaṇhasamaye gato, sâyaṇhasamaye âgato : il est parti le matin et revenu le soir; bhikkhusaṅghesu bhojiyamânesu gato, bhuttesu âgato : il est parti au moment où les religieux étaient à leur repas, et revenu qu'ils l'avaient terminé.

उपाध्यधिकिस्सरवचने[3] ॥ ४४ ॥

Upa adhi iccetesaṁ payoge adhikissaravacane sattamî vibhatti hoti. Upa khâriyaṁ[4] doṇo; upa nikkhe kahâpaṇaṁ[5]; adhi nacce gotamî; adhi brahmadatte pañcâlâ[6]; adhi devesu buddho.

[Le locatif s'emploie encore] après *upa, adhi*, pour marquer l'objet indiqué comme inférieur ou supérieur. Ex. Upa khâriyaṁ doṇo : le droṇa est inférieur à la khârî; adhi brahmadatte pañcâlâ : les Pañcâlas sont sous la domination de Brahmadatta; adhi devesu buddho : le Buddha est au-dessus des dieux.

[1] Cd et K. °yhamânesu.
[2] Cd duddhesu.
[3] Cd upâddhyâdhi° K. upâdhyâdhi° canesu ca.
[4] Cd khâriyâ.
[5] Cd °hâpanaṁ.
[6] Cd °dattesu pañcalo.

मण्डितुस्सुकेसु ततिया च[1] ॥ ४५ ॥

Maṇḍitussuka[2] iccetesvatthesu ca tatiyâ vibhatti hoti sattamî ca. Ñânena pasîdito; ñânasmiṁ pasîdito; ñânena ussuko[3]; ñânasmiṁ ussuko[4] tathâgagato vâ tathâgatagotto vâ.

[Le locatif] et aussi l'instrumental [s'emploient] après [les mots qui signifient] content de, avide de. Ex. Ñânena ou ñânasmim pasîdito : qui trouve le bonheur dans la sagesse; ñânasmiṁ ou ñânena ussuko : avide de la sagesse.

[1] Cd °tussukesu tatiyâ. « Ca » manque aussi dans K.; mais le Bâlâvatâra et la Rûpasiddhi lisent comme nous.

[2] Cd ussukka°.

[3], [4] Cd ussukko°.

ITI KÂRAKAKAPPE CHAṬṬHO KAṆḌO.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 24 FÉVRIER 1871.

La séance est ouverte, par extraordinaire, à une heure, par M. Guigniaut, en l'absence du président et du vice-président, dans les bâtiments de l'Institut.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

La Société est informée que le trésorier a retiré des fonds à la Société générale, jusqu'à concurrence de 10,000 fr. La discussion s'engage sur l'emploi qu'il convient de faire de la partie de ces fonds qui n'a pas été employée. La Société décide que ce surplus sera replacé à la Société générale. Un à-compte de 3,000 francs sera versé à l'Imprimerie nationale sur le compte de l'année 1870. Le montant du loyer sera versé à la Caisse des dépôts et consignations.

On pose la question du local futur de la Société. Plusieurs membres expriment le désir de voir la Société obtenir de l'État le local qu'il lui doit en retour des services qu'elle lui rend. M. Brunet de Presle est chargé de traiter la question avec la Commission centrale de l'Institut. Il s'entendra ensuite avec le Bureau et la Commission des fonds; un rapport sera fait à la séance prochaine, laquelle est fixée, selon l'usage, au deuxième vendredi de mars, et sera tenue dans les bâtiments de l'Institut.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 MARS 1871.

La séance est ouverte, par extraordinaire, à une heure, dans les bâtiments de l'Institut, sous la présidence de M. Defrémery.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. de Longpérier expose à la Société la manière dont il a rempli, relativement aux fonds, les intentions exprimées à la séance dernière par la Société.

M. Brunet de Presle et les secrétaires font part au Conseil des recherches qu'ils ont faites pour procurer à la Société un logement dans les bâtiments de l'État. Il résulte de leur exposition que l'on peut espérer de voir ce vœu si légitime se réaliser. Une Commission, composée de MM. Barbier de Meynard, Brunet de Presle, Garrez et du bureau de la Société, suivra cette affaire.

Dictionnaire français-latin-chinois de la langue mandarine parlée, par Paul Perny, M. A. de la Congrégation des Missions étrangères. Paris, 1869, 1 vol. in-4° de 460 pages[1].

Ce Dictionnaire, offert par l'auteur à la Société asiatique, dont il est membre, est un véritable et important service rendu aux études chinoises en France, où les bons instruments de travail publiés dans notre langue sont très-rares. En fait de dictionnaires, nous n'avons eu jusqu'à ce jour, imprimé en France, que le fatigant et énorme volume in-folio publié en 1813, sous le nom de Deguignes le fils, lequel dictionnaire n'est guère que celui du P. Basile de Glémona, rangé par ordre de radicaux ou clefs, comme on les nomme ordinairement, au lieu de l'être selon l'ordre des *finales toniques*, associé à un certain ordre *alphabétique* des *initiales*, comme le sont les manuscrits du P. Basile que l'on possède. M. l'abbé Perny, qui a résidé vingt ans en Chine comme missionnaire, s'y est occupé de la composition d'un *Dictionnaire français-latin-chinois* de la langue parlée, qui diffère, sous beaucoup de rapports, comme on le sait, du style des livres; et seul, avec un courage et une persévérance dignes des

[1] A la librairie de Firmin Didot frères; Adolphe Labitte, rue de Lille, 4, et Adolphe Lainé, rue des Saints-Pères, 19.

plus grands éloges, il est venu en France faire imprimer son livre, après s'être procuré en Chine, de la Mission presbytérienne des États-Unis, une frappe de caractères chinois dits *caractères diamants*, dont il a fait faire une fonte à Paris, et qu'il a composés lui-même en les fournissant successivement à l'imprimeur avec sa copie, comme je l'ai fait moi-même pour imprimer la première livraison de mon *Dictionnaire étymologique chinois-annamite-latin-français*[1].

On possède déjà en Europe plusieurs dictionnaires *européens-chinois*. Le premier en date est celui de Morrison[2]; le second est celui du P. Gonçalves[3]. Le même sinologue a publié aussi d'autres dictionnaires latins-chinois[4]. Depuis, ont encore été publiés : un excellent vocabulaire anglais-chinois de M. Wells Williams[5], introuvable aujourd'hui, même en Chine; un dictionnaire anglais-chinois, par W. H. Medhurst[6]; enfin le dictionnaire anglais-chinois du Rév. W. Lobscheid[7]. On voit, par cette énumération, combien la France, qui la première a imprimé en Europe un dictionnaire et des grammaires (celle de Fourmont et celle de M. Abel Rémusat[8]), est restée bien en arrière pour les dictionnaires et autres ouvrages nécessaires pour apprendre la langue chinoise. Cependant ce n'est pas faute de chaires et

[1] 1re livraison (la seule qui paraîtra) comprenant les dix premiers radicaux, ou chefs de classes. Paris, Firmin Didot frères; 1867, grand in-8° de 112 colonnes.

[2] *English and chinese dictionary*. In-4°, 1822.

[3] *Diccionario portuguez-china*. Macao, 1831, petit in-4°.

[4] *Vocabularium latino-sinicum*. Macao, 1838, 1 vol, in-18; — *Lexicon manuale latino-sinicum*. Macao, 1839, 1 vol. in-8°; — *Magnum lexicon latino-sinicum*. Macao, 1841, 1 vol. in-fol.

[5] *An english and chinese vocabulary* in the court dialect. Macao, 1844, 1 vol. in-8°.

[6] *English and chinese dictionary*, in two volumes. Shang-hae, 1847.

[7] *English and chinese dictionary, with the punti and mandarin prononciation*. Hong-Kong. 4 parts in-fol. 1868.

[8] *Grammatica sinica*. Paris, 1742, in-fol. — *Éléments de la grammaire chinoise, ou Principes généraux du Kou-wen, ou Style antique, et du Kouan-hoa, c'est-à-dire de la langue commune généralement usitée dans l'empire chinois*. Paris, 1822, 1 vol. in-8°.

de professeurs de chinois; car c'est la France qui, sous ce rapport, est la mieux lotie. La faute n'en est donc pas à elle.

M. Abel Rémusat qui, bien longtemps avant que tant de moyens d'apprendre la langue chinoise en Europe eussent été mis au jour, en avait acquis une connaissance approfondie, rendant compte du dictionnaire anglais-chinois de Morrison, le seul qui eût paru à l'étranger avant sa mort (arrivée en 1832), a signalé, de la manière suivante, les difficultés de l'entreprise pour rédiger un dictionnaire européen-chinois.

« C'est sans doute une difficulté considérable que de rendre, dans un dictionnaire, les mots d'une langue étrangère, de manière à en faire saisir les sens primitifs et secondaires, les acceptions propres et métaphoriques, les valeurs différentes et les nuances particulières. Toutefois, on a pour ressources, dans ce cas, les définitions, la faculté de réunir des termes synonymes, ou presque synonymes, dont l'accumulation tient lieu de l'expression exactement correspondante au mot qu'on veut expliquer, et, par-dessus tout, de faire sentir la valeur exacte par des passages empruntés aux auteurs, ou à la langue commune; mais cette difficulté n'est rien auprès de celle que l'on éprouve en voulant donner, dans cette langue étrangère, des équivalents à tous les mots de sa langue maternelle. C'est une simple traduction que l'on a à faire dans le premier cas; c'est véritablement dans l'autre un idiome étranger qu'il faut écrire ou parler. C'est alors qu'on sent, dans toute leur étendue, les différences qui existent chez les hommes dans la manière d'exprimer leurs pensées, de les grouper, de les combiner, de les revêtir de formes particulières. La difficulté va souvent jusqu'à l'impossibilité, et l'on est étonné, dans tout ouvrage de ce genre, en comptant le nombre de termes simples qui sont nécessairement rendus par des périphrases[1]. »

On ne pourrait mieux exposer que ne l'a fait M. Rémusat, dans les lignes qui précèdent, les difficultés philologiques

[1] *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 209-210.

de toutes sortes qui se rencontrent dans la rédaction d'un dictionnaire d'une langue dans une autre, surtout lorsque la langue que l'on emploie pour rendre les idées exprimées dans la première est si différente, par sa construction, par la tournure de ses phrases et la forme de ses idées, de la langue dont on veut rendre les mots; la langue chinoise est de ce nombre.

De son côté, M. l'abbé Perny rend compte, dans sa préface, des difficultés matérielles qu'il a eu à surmonter pour arriver à publier son dictionnaire.

« Le *Dictionnaire français-latin-chinois*, dit-il, est le premier ouvrage de ce genre qui voit le jour. Une circonstance providentielle nous ayant amené en Europe, nous a fourni le moyen de faire cette publication. Sans l'occasion imprévue de ce voyage, notre manuscrit, fruit de longues veilles, aurait sans doute subi le sort de ceux de tous nos devanciers à la Chine. Au moment de commencer cette entreprise, les obstacles se sont présentés successivement si nombreux qu'il semblait presque impossible de la conduire à bonne fin. Mais l'espoir fondé de rendre un service signalé à toutes les missions de la Chine, ainsi qu'à nos consulats français, à nos braves marins, aux négociants, aux savants enfin, qui veulent apprendre à parler chinois, soutenait notre courage en présence de ces difficultés renaissantes. Les frais considérables d'une semblable publication dépassaient de beaucoup les faibles ressources d'un simple missionnaire. Voulant donner à notre ouvrage une forme commode et portative, nous avions besoin de types chinois d'un corps qui répondît à nos vues. La France ne pouvait nous les fournir. Mais il fallait surtout nous résigner à devenir, à notre âge, l'ouvrier typographe de toute la partie chinoise de notre œuvre et à consacrer deux années entières à ce travail matériel. Tandis que les savants les plus honorables, qui connaissaient notre projet, nous exhortaient, avec une bienveillance flatteuse, à ne pas renoncer à notre œuvre malgré ces obstacles, nous étions combattu sourdement et entravé mesquinement, dans quelque région particulière que nous ne voulons pas nommer

autrement. Cette dernière opposition a failli plus d'une fois nous faire abandonner notre entreprise, même en cours d'exécution. Une opposition ouverte et loyale est cent fois moins difficile à supporter que l'opposition cachée et déloyale, surtout quand elle vient de ceux qui, par leur position sociale, auraient, au contraire, tout intérêt à favoriser une entreprise comme celle-ci. »

Le Dictionnaire de M. l'abbé Perny peut contenir, en moyenne, 27 mots français expliqués par page à 2 colonnes; ce qui donnerait, pour tout le dictionnaire, environ 12,000 mots, sur lesquels, s'il y en a un grand nombre dont les explications et les locutions dont ils font partie ne comportent que quelques lignes, il y en a un beaucoup plus grand nombre dont les explications et les expressions variées dans lesquelles ils entrent sont très-développées. Le mot *affaire* comprend plus d'une colonne, et il est expliqué dans 46 locutions chinoises différentes. Le verbe *aller* est dans le même cas; il y en entre aussi 46. Le P. D'Incarville, dans son *Dictionnaire français-chinois*, rédigé à Péking dans le siècle dernier (et dont je possède le manuscrit autographe, provenant de Sir Georges Staunton), a fait entrer le verbe *aller* dans 80 locutions différentes rendues en chinois. Je dois dire, toutefois, que, dans le dictionnaire de M. l'abbé Perny, et dans le dictionnaire resté manuscrit[1] du P. D'Incarville, l'emploi des termes rendus en chinois, dans un grand nombre de cas, est rarement le même. Cela tient, sans doute, à ce que le dictionnaire du P. D'Incarville a été composé à Péking, il y a plus d'un siècle, et celui de l'abbé

[1] Personne jusqu'ici, à ma connaissance, n'avait encore signalé au public ce dictionnaire, resté manuscrit, du P. D'Incarville. Cependant plusieurs copies en ont été faites en Chine. Il en existe, à ma connaissance, encore une *copie* dans la Bibliothèque du Rév. Morrison, conservée à Hong-Kong; le Rév. J. Summers en possède une autre en Angleterre, en 3 vol. in-fol., faite sur celle du Rév. Morrison. Une 3e copie, qui est à la Bibliothèque nationale, a été faite à Canton, par un Chinois pour le texte chinois, et par M. Arthur Smith pour la partie française, à laquelle copie il a mis son propre nom. Enfin une 4e copie, en 3 vol. in-4°, est entre les mains d'un professeur de chinois de Paris.

Perny, dans la province du *Sse-tchouan* que l'auteur a habitée pendant une vingtaine d'années. C'est là aussi la cause que la prononciation des caractères chinois employée dans les deux dictionnaires diffère également sur un grand nombre de points.

Dans plusieurs cas, l'étendue que M. l'abbé Perny a donnée à ses explications, à propos d'un mot, ont dépassé de beaucoup les bornes d'un dictionnaire; mais on ne peut guère s'en plaindre. Ainsi, au mot *arme*, après les locutions dans lesquelles le mot est traduit en chinois, il nous donne les noms de 26 espèces d'*armes* avec leurs équivalents chinois. Au mot *art*, il nous donne les noms des 16 arts principaux et métiers chinois; au mot *astre*, il nous donne le tableau en chinois des 33 astres heureux ou de bienfaisante influence, des Chinois, et des 41 astres malheureux ou d'influence malfaisante. Au mot *bachelier*, on trouve les titres chinois des 10 degrés de bacheliers (*Siéou-thsâï*); ceux des 2 degrés de licenciés (*Kiû-jîn*); ceux des 5 degrés de docteurs (*Tsin-ssé*); au mot *boussole*, M. Perny donne l'explication des rumbs dans lesquels la boussole chinoise est divisée; et au mot *caractère*, trois pages sont consacrées aux caractères *numéraux* ou particules numérales que l'on emploie en chinois pour déterminer certaines classes d'objets; celles qui sont données par M. l'abbé Perny dans son dictionnaire sont au nombre de 107.

Je n'en finirais pas si je voulais signaler ici tous les articles importants de ce dictionnaire, lesquels articles sortent tout à fait des habitudes lexicographiques pour rentrer dans le genre encyclopédique, en faisant connaître au lecteur, en même temps que la langue chinoise, les mœurs, les coutumes, les arts, les sciences, les superstitions même et les préjugés du peuple. Il y a tels de ces articles qui auraient pu, à cause de leur étendue, être renvoyés au volume complémentaire sous presse, lequel n'était alors qu'en expectative. Car, comme l'explique M. l'abbé Perny, dans la préface de son dictionnaire, « tout en lui conservant son caractère « particulier de dictionnaire, nous avons cherché à en faire

« une espèce de petite encyclopédie sur la Chine. » C'est ainsi que l'on trouve au mot *cycle* du dictionnaire le tableau, avec sa concordance, du cycle de 60 ans des Chinois, occupant une page; le tableau des vingt-deux dynasties impériales qui ont régné en Chine, placé sous le mot *dynastie;* sous celui de *production*, on trouve aussi le tableau des principales productions de la Chine : métaux, minéraux, animaux, oiseaux, poissons, arbres, etc. comprenant deux pages; sous le mot *province*, on trouve le tableau des provinces de l'Empire chinois, remplissant aussi deux pages.

L'énumération d'un certain nombre d'ouvrages chinois, avec des remarques, est placée sous le mot *roman;* je regrette d'être obligé de dire que cette énumération est erronée; car, parmi les ouvrages énumérés, il s'en trouve qui sont bien loin d'être des romans, c'est-à-dire des « ouvrages de fiction », tels que le *Tsò-tchoûan*, et le *Koŭe-yú* de Tso Khiéou-ming, contemporain de Confucius; le *Ssé-Ki* du célèbre historien Sze-ma Thsien; les poésies de Tou-fou et de Li-taï-pé, etc. Il est vrai que ce classement fait par les Chinois de dix de leurs principaux auteurs pour le mérite de leur style n'a d'autre défaut que d'être placé sous le mot *roman*, par M. l'abbé Perny, d'après une autorité dont il aurait pu se défier. En énumérant les dix principaux romans modernes des Chinois, M. Perny dit, à propos du *Yu-kiao-li*, ou les « deux Cousines », traduit par Abel Rémusat, que « l'abbé de Lionne, évêque de Rosalie, en avait fait une traduction littérale à l'usage des jeunes missionnaires. » M. Perny a dû être induit en erreur, à ce sujet, par une invention sur laquelle je reviendrai dans une autre occasion. Le P. Prémare avait dit, en effet, dans le manuscrit de sa *Notitia linguæ sinicæ*, que l'abbé de Lionne, évêque de Rosalie, avait recueilli toutes les phrases du *Yu-kiao-li* et les avait disposées en forme de petit dictionnaire (*omnes ejus phrases in modum dictionarioli disposuerit*). Ayant reconnu son erreur, il avait lui-même rayé cette mention de son manuscrit.

J'ai eu l'heureuse chance, il y a quelque temps, de rencontrer chez un libraire un manuscrit de Prémare, avec une

préface de sa main, acheté en Espagne, et qui est la copie du *dictionariolum* en question. C'est un recueil de phrases chinoises, toutes de quatre caractères seulement, tirées de divers romans chinois, rangées alphabétiquement sous un certain nombre de mots français auxquels le sens des expressions chinoises peut se rapporter. J'ai cherché dans les deux premiers chapitres du *Yu-kiao-li* si je rencontrerais des phrases citées par l'abbé de Lionne, je n'ai pu parvenir à en rencontrer une seule! Voilà le manuscrit qui aurait « puissamment aidé M. Rémusat à faire sa traduction du *Yu-kiao-li!* »

Je n'ajoutèrai plus que quelques mots à ce Rapport, bien incomplet sans doute, pour relever tous les mérites du Dictionnaire de M. l'abbé Perny, qui a été rédigé principalement en vue des Missions de Chine. Le latin ajouté au français vient utilement, dans beaucoup de cas, prêter son appui aux mots français. Il est à regretter que dans la transcription des caractères chinois l'auteur du dictionnaire ait suivi une orthographe qui s'éloigne souvent de celle à laquelle nous sommes habitués, et qui est sans doute celle de la province du *Sse-tchouan*, que l'auteur a constamment habitée. Cette orthographe participe des orthographes des provinces méridionales de la Chine et s'éloigne sensiblement de celles du Nord.

Le second volume, sous presse et en grande partie terminé, du travail de M. l'abbé Perny, comprendra, entre autres articles : 1° une *Grammaire pratique* de la langue chinoise parlée; 2° le *Tableau chronologique* des empereurs chinois, avec les divers noms de leurs années de règne; 3° le *Tableau* de tous les mandarins de l'empire; 4° la *Nomenclature alphabétique* des villes de la Chine, avec leurs degrés de longitude et de latitude; 5° la *Nomenclature synonymique* d'environ 3,500 termes de l'histoire naturelle de la Chine, etc.

On peut juger, par cette seule énumération, du grand intérêt que ce second volume de M. l'abbé Perny offrira aux personnes qui s'occupent des matières qui y seront traitées.

G. Pauthier.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1871.

KACCÂYANAPPAKARAṆAṀ.

GRAMMAIRE PÂLIE DE KACCÂYANA,

SÛTRAS ET COMMENTAIRE,

PUBLIÉS AVEC UNE TRADUCTION ET DES NOTES,

PAR M. ÉMILE SENART.

(Suite.)

नामानं समासो युत्तत्थो ॥ १ ॥

Tesaṁ nâmânaṁ payujjamânapadatthânaṁ yo yuttattho so samâsasaññho hoti. Kaṭhinassa[1] dussaṁ, kaṭhinadussaṁ; âgantukassa bhattaṁ, âgantukabhattaṁ; jîvitañ ca taṁ indriyañ câti, jîvitindriyaṁ; samaṇo ca brâhmaṇo ca samaṇabrâhmaṇâ; sâriputto ca moggallâno ca, sâriputtamoggallânâ; brâhmaṇo ca gahapatiko ca, brâhmaṇagahapatikâ.

Nâmânaṁ iti kimatthaṁ? Devadatto pacati.

Yuttatthoti kimatthaṁ? Bhaṭo rañño; putto devadattassa.

Samâsa iccanena kvattho[2]? Kvaci samâsagatânaṁ akâranto. (IV, 22.)

[1] Cd kaṭhinassa.

[2] S° °ttho. Ityâdisu padesesu imesaṁ samâsasaddena yaṁ saṅgahanaṁ tad eva imâya samâsasaññâya payojanaṁ atthi. Kvaci°.

On appelle samâsa (composé) [le mot résultant de] la réunion de [plusieurs noms réunissant en un corps leurs] significations [respectives]. Ex. Âgantukabhattañ : le repas de l'étranger (= âgantukassa bhattañ).

तेसं विभत्तियो लोपा च ॥ २ ॥

Tesañ yuttatthânañ samâsânañ vibhattiyo lopâ ca honti. Kaṭhinadussañ; âgantukabhattañ.

Tesañgahaṇena samâsataddhitâkhyâta'kitakappânañ paccayapadakkharâgamânañ ca lopo hoti. Vasiṭṭhassa apaccañ, putto: vâsiṭṭho; vinatâya apaccañ, putto : venateyyo.

Casaddaggahaṇañ avadhâraṇatthañ. Pabhañ karotîti pabhañkaro; amataṁ dadâtîti amataṁdado; medhaṁ karotîti medhaṁkaro.

Et les mots ainsi rapprochés perdent leurs désinences casuelles. Ex. Âgantukabhattañ, au lieu de : âgantukassa bhattañ.

पकति चस्स सरन्तस्स[2] ॥ ३ ॥

Luttâsu vibhattîsu assa[3] sarantassa liṅgassa pakatirûpâni honti. Cakkhuñ ca sotañ ca : cakkhusotañ; mukhañ ca nâsikañ ca : mukhanâsikañ; rañño putto : râjaputto; rañño puriso : râjapuriso.

Et [cette suppression opérée,] les thèmes voca-

[1] Cd °tâkkhyâta°.

[2] Il faudrait sans doute lire : « °ca ssarantassa », et « assa » ne doit probablement son origine qu'au double *ss* initial; mais la faute est ancienne. — Le s. Kâtantra (fol. 37) : « Prakṛitiçca svarântasya ».

[3] Cd n'a pas : assa.

liques reprennent leur forme primitive. Ex. cakkhuṁ + sotaṁ : cakkhusotaṁ : la vue et l'ouïe; raññno puriso : râjapuriso : l'homme du roi (garde de police).

उपसग्गनिपातपुब्बको अब्ययीभावो [1] ॥ ४ ॥

Upasagganipâtapubbako samâso abyayîbhâvasaññno hoti. Nagarassa samîpe kathâ vattate [2] iti, upanagaraṁ; darathassa abhâvo, niddarathaṁ; masakassa abhâvo, nimmasakaṁ; vuḍḍhânaṁ paṭipâṭiyâ, yathâvuḍḍhaṁ; ye ye [3] brâhmaṇâ vuḍḍhâ te te nisîdanti yathâvuḍḍhaṁ; jîvassa yattako paricchedo, yâvajîvaṁ; cittaṁ adhikicca dhammâ vattantîti adhicittaṁ; pabbatassa tiro, tiropabbataṁ; sotassa paṭi vattatîti [4] paṭisotaṁ; pâsâdassa anto, antopâsâdaṁ.

Abyayîbhâva iccanena kvattho [5]? Aṁ vibhattînaṁ akârantâbyayîbhâvâ. (IV, 26.)

[On désigne sous le nom d'] abyayîbhâva le composé dont le premier membre est une préposition ou une conjonction. Ex. Upanagaraṁ : près de la ville; yathâvuḍḍhaṁ : suivant l'âge.

सो नपुंसकलिङ्गो ॥ ५ ॥

So abyayibhâvasamâso napuṁsakaliṅgo va daṭṭhabbo. Kumârîṁ adhikicca kathâ vattatîti adhikumâri [6]; vadhuyâ sa-

[1] Cd abbyayibhâvo. S^e abyayibhâvo, et de même toujours avec *i* bref; le Bâlâvatâra, au moins dans l'édition dont je fais usage, a régulièrement l'*î* long.

[2] Cd vattata iti°.

[3] S^e paṭipâṭiyâ ye ye°. Cd °paṭipâṭi ya°.

[4] Cd S^e °ttatîti nâmâ pa°.

[5] S^e °ttho? Ityâdisu padesu imesaṁ abyayibhâvasaddena yaṁ saṅgahaṇaṁ tad eva imâya abyayibhâvasaññâya payojanaṁ atthi. — So°.

[6] Cd °mârî.

mìpe vattatiti upavadhu[1]; gaṅgâya samìpe vattate iti[2] upagaṅgaṁ; maṇikâya samîpe vattate iti[3] upamaṇikaṁ.

Ce composé est [considéré comme] neutre (il prend la désinence du neutre). Ex. Adhikumâri : relativement à une jeune fille; upavadhu : près d'une femme.

दिगुस्सेकत्तं ॥ ६ ॥

Digussa samâsassa ekattaṁ hoti napuṁsakaliṅgattañca. Tayo lokâ, tilokaṁ; tayo daṇḍâ, tidaṇḍaṁ; tîṇi[4] nayanâni, tinayanaṁ; tayo siṅgâ, tisiṅgaṁ; catasso disâ, catuddisaṁ; dasa disâ, dasadisaṁ; pañca indriyâni, pancindriyaṁ.

Le composé digu ne s'emploie qu'au singulier [et au neutre]. Ex. Tilokaṁ : les trois mondes; catuddisaṁ : les quatre points cardinaux.

Il est très-vraisemblable que le scholiaste entre bien dans l'intention de l'auteur quand il étend à ce sûtra et aux suivants la prescription du neutre; pour le sanskrit, Pâṇini (II, 4, 1, 2 suiv. 17) enseigne de même; et nos sûtras pâlis sont ici calqués en partie sur ces règles sanskrites. Il faut avouer toutefois que, si telle a été vraiment l'intention de l'auteur, il s'est exprimé d'une façon malheureuse, alors qu'il lui était si facile de se conformer plus exactement au modèle qui lui était offert. En effet, à ne prendre que le texte des sûtras et à en peser rigoureusement la construction, il serait impossible de penser que le sûtra 5 ait quelque

[1] Cd °vadhuṁ.
[2], [3] Cd vattata iti.
[4] Cd tîṇi.

lien avec les suivants, l'auteur changeant complétement la construction au s. 6 et négligeant de le rattacher au précédent par la commode particule *ca*. On serait tenté de croire qu'il y a là une intention formelle de se séparer de la règle sanskrite et de repousser nettement la prescription exclusive du neutre (relativement aux dvigus et pour le sanskrit même cf. Vârt. in Pâṇ. II, 4, 17, et Pâṇ. IV, 1, 21 et suiv.). Il était si simple de dire, s. 5 : Tassa napuṁsakattaṁ? — s. 6 : Digussekattañca. Toutefois, si nous nous reportons aux sûtras Kâtantra, nous y trouvons une inexactitude toute semblable. Les règles en question sont les suivantes (fol. 41) : « Sa (l'*avyayîbhâva*) napuṁsakaliṅgaṁ syât. — Dvandvaikatvaṁ (que Durgasiṁha explique : *Dvandvasyaikatvaṁ napuṁsakaliṅgatvaṁ syât*). — Tathâ dvigoḥ ». En comparant Pâṇini, II, 4, 1 suiv. il semble que notre grammairien, tout en se modelant sur ces règles, les ait à dessein modifiées, en se rapprochant de Pâṇini, de façon à incorporer dans son ouvrage les deux règles suivantes empruntées à ce dernier, sans augmenter pourtant le nombre de ses sûtras au delà du strict nécessaire.

तथा द्वन्दे पाणि[1]तुरिययोग्ग[2]सेनङ्गखुद्दजन्तुकविविध वि-
रुद्धविस[3]भागत्थाद्दीनञ्च ॥ ७ ॥

Tathâ dvande pâṇi[4]turiyayoggasenaṅgakhuddajantukavividhaviruddhavisabhâgattha iccevamâdînaṁ ekattaṁ hoti[5] napuṁsakaliṅgattañ ca. Taṁ yathâ : cakkhusotaṁ; mukhanâsikaṁ; chavimaṁsalohitaṁ, evaṁ pâṇya[6]ṅgatthe; — saṅ-

[1] Cd °pâni°.
[2] Cd °vividhavisa°.
[3] S° °yoga°.
[4] Cd pâni°.
[5] Cd °ttaṁ gahoti.
[6] Cd pânya°.

kho ca paṇavo[1] ca, saṅkhapaṇavaṁ[2]; gîtaṅ ca vâditaṅ ca, gîtavâditaṁ; daddari ca[3] deṇḍimaṅ ca, daddarideṇḍimaṁ; evaṁ turiyaṅgatthe; — phâlaṅ ca pâcanaṅ ca, phâlapâcanaṁ; yugaṅ ca naṅgalaṅ ca, yuganaṅgalaṁ, evaṁ yogaṅgatthe; — asiṅ ca cammaṅ ca, asicammaṁ; dhanu ca[4] kalâpaṅ ca, dhanukalâpaṁ; hatthî ca asso ca ratho ca pattiko ca, hatthiassarathapattikaṁ, evaṁ senaṅgatthe; — ḍaṁsaṅ ca masakaṅ ca, ḍaṁsamasakaṁ, kunthaṅ ca kipilikaṅ ca, kunthakipilikaṁ[5]; kîṭaṅ ca siriṅ ca sapaṅ ca, kîṭasirisapaṁ, evaṁ khuddajantukatthe; — ahi ca nakulo ca, ahinakulaṁ; viḷâro ca mûsiko ca, viḷâramûsikaṁ; kâko ca ulûko ca, kâkolûkaṁ; evaṁ vividhaviruddhatthe; — sîlaṅ ca paññâ ca sîlapaññaṁ[6]; samatho ca vipassano ca, samathavipassanaṁ; vijjâ ca caraṇaṅ ca, vijjâcaraṇaṁ[7]; evaṁ vividhavisabhâgatthe.

Âdiggahaṇaṁ kimatthaṁ? Dâsidâsaṁ; itthipumaṁ; pattacîvaraṁ; tikacatukkaṁ; veṇarathakâraṁ[8]; sâkuṇikamâgavikaṁ; dîghamajjhimaṁ iccevamâdi[9].

Il en est de même des composés dvanda, quand on met en composition : 1° des membres d'êtres vivants. Ex. Mukhanâsikaṁ : la bouche et le nez; — 2° des instruments ou des parties d'art musical. Ex. Saṅkhapaṇavaṁ : la conque marine et le tambourin; — 3° des objets d'attelage. Ex. Yuganaṅgalaṁ : le joug et la charrue; — 4° des parties

[1] Cd panavo.

[2] Cd °panavaṁ.

[3] Cd daddariṅ ca.

[4] Cd dhanuṅ ca.

[5] Cd kipilalikaṅ ca kutthapilalikaṁ. S° kunthâ ca kipilaliko ca kunthakipiliḷkaṁ.

[6] Cd sîlapaññânaṁ.

[7] S° ajoute l'analyse de chacun de ces trois exemples : sîlaṅ ca paññâ ca, etc.

[8] Cd venarathakâraṁ; sâkuṇi°. S° venakâro, etc.

[9] S° ajoute l'analyse des exemples.

d'armée [ou d'armement]. Ex. Hatthiassarathapattikaṁ : éléphants, cavaliers, chariots et fantassins; — 5° de petits animaux. Ex. Ḍaṁsamasakaṁ : mouches et moustiques; — 6° des êtres qui sont naturellement en lutte. Ex. Ahinakulaṁ : serpents et ichneumons; — 7° des contraires. Ex. Vijjâcaraṇaṁ : la science et la vie pratique.

विभासा रुक्खतिणपसुधनधञ्ञजनपदाद्दीनञ्च ॥ ८ ॥

Rukkhatiṇapasudhanadhaññajanapada iccevamâdînaṁ vibhâsâ ekattaṁ hoti napuṁsakaliṅgattañ ca dvande samâse. Assattho ca kapittho ca, assatthakapitthaṁ assatthakapitthâ[2] vâ; usîrañ ca vîraṇañ ca, usîravîraṇaṁ usîravîraṇâ[3] vâ; ajo ca eḷako ca, ajeḷakaṁ ajeḷakâ vâ; hiraññañ ca suvaṇṇañ ca, hiraññasuvaṇṇaṁ hiraññasuvaṇṇâ vâ; sâli ca yavo ca, sâliyavaṁ sâliyavâ[4] vâ; kâsi ca kosalo ca, kâsikosalaṁ kâsikosalâ[5] vâ.

Âdiggahaṇaṁ kimatthaṁ? Sâvajjañ ca anavajjañ ca, sâvajjânavajjaṁ sâvajjânavajjâ vâ; hînañ ca paṇîtañ ca, hînappaṇîtaṁ hînappaṇîtâ[6] vâ; kaṇho ca sukko ca, kaṇhasukkaṁ kaṇhasukkâ vâ.

Et à volonté, quand on met en composition : 1° des arbres. Ex. Assatthakapitthaṁ ou °tthâ : le figuier sacré et le kapittha; — 2° des plantes. Ex. Usîravîraṇaṁ ou °ṇâ : les herbes appelées uçîra et vîraṇa; — 3° des animaux. Ex. Ajeḷakaṁ ou °kâ :

[1] Cd °tinapasudhanudha°.
[2] Cd kapitthâno °kapitthânaṁ °kapitthânâ.
[3] Cd bîraṇañ ca° bîra° bî°. S° vî°.
[4] Cd sâli ca° lî° lî°.
[5] Cd kâsî° sî° sî°.
[6] Cd paṇî° nî° nî°. S° ṇî°.

la chèvre et le bélier; — 4° des métaux précieux. Ex. Hiraññasuvaṇṇaṁ ou °ṇṇâ : l'or et l'argent; — 5° des céréales. Ex. Sâliyavaṁ ou °vâ : le riz et l'orge; — 6° des noms de pays. Ex. Kâsikosalaṁ ou °lâ : Kâçi et Koçala.

द्विपदे तुल्याधिकरणे कम्मधारयो ॥ ९ ॥

Dve[1] padâni tulyâdhikaraṇâni yadâ samassante tadâ so samâso kammadhârayasañño hoti. Mahanto ca so puriso câti mahâpuriso; khattiyâ ca sâ kaññâ câti khattiyakaññâ.

Kammadhâraya iccanena kvattho? Kammadhârayasañño ca[2]. (IV, 17.)

On appelle kammadhâraya la composition de deux mots de même relation grammaticale (dont l'un se rapporte à l'autre et qui seraient par conséquent du même genre ou du même nombre, etc.). Ex. Mahâpuriso : un grand homme.

सङ्ख्यापुब्बो दिगु[3] ॥ १० ॥

Saṅkhyâpubbo kammadhârayasamâso digusañño hoti. Tayo lokâ, tilokaṁ; tiṇi[4] malâni, timalaṁ; tiṇi[5] phalâni, tiphalaṁ; tayo daṇḍâ, tidaṇḍaṁ; catasso disâ, catuddisaṁ; pañca indriyâni, pañcindriyaṁ[6]; satta godhâvarâni, sattagodhâvaraṁ.

Digu iccetena kvattho? Digussekattaṁ[7]. (IV, 6.)

[1] Cd dvi pa°.

[2] S° ajoute ici : Ityâdisu padesesu kammadhârayasaddena yaṁ saṅgahaṇaṁ tad eva imâya kammadhârayasaññâya payojanaṁ atthi.

[3] « Digu » manque dans Cd.

[4], [5] Cd tîni.

[6] L'analyse de ces deux exemples manque dans Cd.

[7] Même addition dans S° qu'au sûtra 9 en changeant « kammadhâraya » en « digu ».

On appelle digu le composé kammadhâraya dont la première partie est un nom de nombre. Ex. Tilokaṁ : les trois mondes.

उभे तप्पुरिसा ॥ ११ ॥

Ubhe digukammadhârayasamâsâ tappurisasaññâ honti. Na brâhmaṇo, abrâhmaṇo; avasalo; apañcagavaṁ; asattagodhâvaraṁ; adasagavaṁ; apañcapûlì [1]; apañcagâvì.

Tappurisa iccanena kvattho? Attaṁ nassa tappurise [2]. (IV, 18.)

L'un et l'autre (le digu et le kammadhâraya) sont des tappurisa. Ex. Abrâhmaṇo : un homme qui n'est pas brâhmane; apañcagavaṁ : moins de cinq vaches.

अमादयो परपदेहि ॥ १२ ॥

Tâ amâdayo vibhattiyo [3] nâmehi parapadehi yadâ samassante [4] tadâ so samâso tappurisasaññô hoti. Bhûmiṁ gato, bhûmigato; sabbarattiṁ sobhano, sabbarattisobhano; apâyaṁ gato, apâyagato; issarena kataṁ, issarakataṁ; sallena viddhaṁ, sallaviddhaṁ; kaṭhinassa dussaṁ, kaṭhinadussaṁ; âgantukassa bhattaṁ, âgantukabhattaṁ; methunasmâ apeto, methunâpeto; râjato bhayaṁ, râjabhayaṁ; corâ bhayaṁ, corabhayaṁ; rañño putto, râjaputto; dhaññânaṁ râsi, dhaññarâsi; rûpe saññâ, rûpasaññâ; saṁsâre dukkhaṁ, saṁsâradukkhaṁ.

[Sont aussi tappurisa] les composés dont le pre-

[1] Cd et S^e apañcapulì.

[2] S^e a la même addition qu'au sûtra précédent, en changeant « digu » en « tappurisa ».

[3] Cd n'a pas : vibhattiyo.

[4] Cd samasyante.

mier membre serait régi par le second à l'accusatif, etc. (à un cas autre que le nominatif et le vocatif). Ex. Bhûmigato : venu sur la terre (=bhûmiṁ gato); issarakataṁ : fait par le prince (=issarena kataṁ).

अञ्ञपदत्थेसु बहुब्बीहि ॥ १३ ॥

Aññesaṁ nâmânâm atthesu nâmâni yadâ samassante[1] tadâ so samâso bahubbîhisaññho hoti. Âgatâ samaṇâ imaṁ saṅghârâmaṁ, so yaṁ âgatasamaṇo saṅghârâmo; jitâni indriyâni anena samaṇena, so yaṁ jitindriyo samaṇo; dinno suṅko yassa raññe, so yaṁ dinnasuṅko râjâ; niggatâ janâ yasmâ[2] gâmâ, so yaṁ niggatajano gâmo; chinnâ hatthâ yassa, so yaṁ chinnahattho puriso; sampannâni sassâni yasmiṁ janapade, so yam sampannasasso janapado; nigrodhassa[3] parimaṇḍalo nigrodhaparimaṇḍalo, nigrodhaparimaṇḍalo iva parimaṇḍalo yassa râjakumârassa[4], so yaṁ nigrodhaparimaṇḍalo râjakumâro; — cakkhussa bhûto cakkhûbhûto, cakkhûbhûto[5] iva bhûto yassa bhagavato, so yaṁ cakkhûbhûto[6] bhagavâ; — suvaṇṇassa vaṇṇo, suvaṇṇavaṇṇo, suvaṇṇavaṇṇo iva vaṇṇo yassa bhagavato, so yaṁ suvaṇṇavaṇṇo bhagavâ; — brahmassa saro, brahmassaro, brahmassaro iva saro yassa bhagavato, so yaṁ brahmassaro bhagavâ; — sayaṁpatitapaṇṇapupphaphalavâyudoyâ[7]hârâti : paṇṇaṁ ca pupphaṁ ca phalaṁ ca, paṇṇapupphaphalâni, sayaṁ eva patitâni sayaṁpatitâni, sayaṁpatitâni ca paṇṇapupphaphalâni ceti sayaṁpatitapaṇṇapupphaphalâni, vâyuṁ ca doyaṁ ca vâyudoyâni, sayaṁpatitapaṇṇapupphapha-

[1] Cd samâsyante.
[2] Cd S° asmâ.
[3] Cd °dhassa pariddhassa parima°.
[4] Cd yo râjakumâro.
[5] Cd cakkhû iva°.
[6] Cd cakkhubhûto °cakkhubhûto.
[7] S° °toyâ° et partout de même avec *t*.

lâni ca vâyudoyâni ca sayaṁpatitapaṇṇapupphaphalavâyudoyâni, sayaṁpatitapaṇṇapupphaphalavâyudoyâni[1] eva âhârâni[2] yesaṁ te sayaṁpatitapaṇṇapupphaphalavâyudoyâhârâ; ayaṁ pana dvandakammadhârayagabbho tulyâdhikaraṇabahubbihi, athavâ : sayaṁpatitapaṇṇapupphaphalavâyudoyehi âhârâṇi yesaṁ te sayaṁpatitapaṇṇapupphaphalavâyudoyâhârâ : ayaṁ pana bhinnâdhikaraṇabahubbihi[3]; — nânâdumapatitapupphavâsitasânûti; nânâpakârâ dumâ, nânâdumâ; nânâdumehi patitâni, nânâdumapatitâni, nânâdumapatitâni ca tâni pupphâni ceti nânâdumapatitapupphâni, nânâdumapatitapupphehi vâsitâ, nânâdumapatitapupphavâsitâ, nânâdumapatitapupphavâsitâ sânû yassa pabbatarâjassa, so yaṁ nânâdumapatitapupphavâsitasânu pabbatarâjâ : ayaṁ pana kammadhâraya[4]tappurisagabbho tulyâdhikaraṇabahubbihi, atha vâ : vâsitâ sânû vâsitasânû[5] sâpekkhatte satipi gamakattâ samâso nânâdumapatitapupphehi vâsitasânû[6] yassa, so yaṁ nânâdumapatitapupphavâsitasânu : ayaṁ pana bhinnâdhikaraṇabahubbihi[7]; — byâlambambu[8]dharabinducumbitakûṭoti : ambu dhâretîti ambudharo, [ko so? pajjunno] vividho âlambo yassa so byâlambo[9]; byâlambo ca so ambudharo, byâlambambudharo[10]; byâlambambudharassa bindu byâlambambudharabindu, byâlambambudharabindûhi cumbito byâlambambudharabinducumbito, byâlambambudharabinducumbito kûṭo yassa so byâlambambudharabinducumbitakûṭo; ayaṁ pana kammadhâraya[11]tappurisagabbho tulyâdhikara-

[1] Cd °doyâ e°.
[2] Cd âhârâṇi.
[3] S^e °pana kammadhârayatapurisagabbho bhi°.
[4] Cd °dhâriya°.
[5] Cd vâsitasânu vâsitasânu.
[6] Cd vâsitâ sâ°.
[7] S^e °pana kammadhârayatapurisagabbo bhi°.
[8] Cd ici et dans tous les autres cas °bâmbu°.
[9] Cd °dho âlambo byâlambo. S^e pajjuṇho viâlambo.
[10] Cd byâlambo ambudharo byâ°.
[11] Cd °kammadhâriya°.

ṇabahubbîhi, atha vâ : cumbito kûṭo cumbitakûṭo sâpekkhatte sati pi gamakattâ samâso byâlambambudharabindûhi cumbitakûṭo[1] yassa so byâlambambudharabinducumbitakûṭo : ayañ pana bhinnâdhikaraṇabahubbîhi[2] ; — amitabalaparakkâmajjutîti : na mitâ amitâ, balañ ca parakkamo ca juti ca balaparakkamajjutiyo, amitâ balaparakkamajjutiyo yassa so yañ amitabalaparakkamajjuti : ayañ pana tappurisadvandagabbho[3] tulyâdhikaraṇabahubbîhi ; — pînorakkhañsabâhû ti : uraṅ ca akkhañ ca añsaṅ ca bâhû ca[4] urakkhañsabâhuvo, pînâ urakkhañsabâhuvo yassa so yañ pînorakkhañsabâhu : ayañ pana tappurisadvandagabbho[5] tulyâdhikaraṇabahubbîhi ; — pînagaṇḍavadanatthanûrujaghanâti : gaṇḍañ ca vadanañ ca thanañ ca ûruñ ca jaghanâ ca gaṇḍavadanatthanûrujaghanâ, pînâ gaṇḍavadanatthanûrujaghanâ yassâ nâriyâ sâyañ pînagaṇḍavadanatthanûrujaghanâ : ayañ pana tappurisadvandagabbho tulyâdhikaraṇabahubbîhi ;—pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacumbitaselasaṅghaṭṭitacaraṇâti : surâ ca asurâ ca garuḍâ ca manujâ ca bhujaṅgâ ca gandhabbâ ca surâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbâ, pavarâ ca te surâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbâ ceti pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbâ[6] ; pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbânañ makuṭâni[7] pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭâni, pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭânañ kûṭâni pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭâni, pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭesu cumbitâ[8] pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacumbitâ, pa-

[1] Cd et S^e °mbito kûṭo.
[2] S^e °na kammadhârayatapurisagabbho bhinnâ°.
[3] Cd pana dvandaga°. S^e °natappurissadvandvaga°.
[4] Cd bâhuñ ca.
[5] Cd °na dvandaga°. S^e °na dvandvaga°.
[6] Cette première partie de l'exemple est omise dans Cd.
[7] S^e ici et en plusieurs autres endroits : mañku°.
[8] Cd S^e cumbitâni.

varasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭa — cumbitâ selâ pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacumbitaselâ, pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacumbitaselesu saṅghaṭṭitâ[1] pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacum — bitaselasaṅghaṭṭitâ, pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacumbitaselasaṅghaṭṭitâ caraṇâ yassa tathâgatassa so yaṁ pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacumbitaselasaṅghaṭṭitacaraṇo tathâgato : ayaṁ pana dvandakammadhârayatappurisagabbho tuḷyâdhikaraṇabahubbihi, athavâ : saṅghaṭṭitâ caraṇâ saṅghaṭṭitacaraṇâ sâpekkhatte satipi gamakattâ samâso[2], pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭa — cumbitaselehi saṅghaṭṭitacaraṇâ[3] yassa tathâgatassa so yaṁ pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakû — ṭacumbitaselasaṅghaṭṭitacaraṇo bhagavâ : ayaṁ pana bhinnâdhikaraṇabahubbihi[4]; — catasso disâ yassa, so yaṁ catuddiso; — pañca cakkhûni yassa, so yaṁ pañcacakkhu; — dasa balâni yassa, so yaṁ dasabalo bhagavâ; — anantañânoti : tassa na anto, anantaṁ, anantaṁ ñânaṁ[5] yassa so yaṁ anantañâno tathâgato; — amitaghaṇa[6]sarîroti : na mitaṁ amitaṁ, ghaṇaṁ[7] evaṁ sarîraṁ ghaṇasarîraṁ, amitaghaṇa[8]sarîraṁ yassa so yaṁ amitaghaṇa[9]sarîro bhagavâ; — amitabalaparakkamappattoti : na mitâ amitâ balaṁ ca parakkamo ca balaparakkamâ amitabalaparakkamâ pattâ yassa so yaṁ amitabalaparakkamappatto; — mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhopasobhitakandaroti : mattâ eva bhamarâ mattabhamarâ, mattabhamarânaṁ

[1] S[e] saṁghaṭi° et ainsi dans la suite.

[2] Cd n'a pas sâpekkhatte satipi gamakattâ samâso°. S[e] °samâso hoti pa°.

[3] Cd °ṭṭitâ ca°.

[4] S[e] pana dvandvakammadhârayatapurisagabbho bhi°.

[5] Cd tassa anto anantaṁ anantañâ°.

[6], [7], [8], [9] Cd ghana°.

gaṇo mattabhamaragaṇo, mattabhamaragaṇehi cumbitâni mattabhamaragaṇacumbitâni, vikasitâni eva pupphâni vikasitapupphâni, mattabhamaragaṇacumbitâni ca vikasitapupphâni ca mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphâni, valî[1] ca nâgarukkho ca valinâgarukkhâ[2], mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphâ te valinâgarukkhâ[3] ceti mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhâ; mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhehi upasobhitâni mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhopasobhitâni, mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhopasobhitâni kandarâni yassa pabbatarâjassa so yaṁ mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhopasobhitakandaro pabbatarâjâ : ayaṁ pana kammadhâraya[4]-dvandatappurisagabbho tulyâdhikaraṇabahubbihi, atha vâ : upasobhitâni kandarâni upasobhitakandarâni sâpekkhatte sati pi gamakattâ samâso, mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhehi upasobhitakandarâni yassa pabbatarâjassa so yaṁ mattabhamaragaṇacumbitavikasitapupphavalinâgarukkhopasobhitakandaro pabbatarâjâ, ayaṁ bhinnâdhikaraṇabahubbihi[5]; — nânârukkhatiṇapatitapupphopa[6]sobhitakandaro selarâjâti : rukkho ca tiṇañ ca rukkatiṇâni, nânâpakârâni eva rukkhatiṇâni nânârukkhatiṇâni; nânârukkhatiṇehi patitâni, nânârukkhatiṇapatitâni, nânârukkhatiṇapatitâni ca tâni pupphâni ceti nânârukkhatiṇapatitapupphâni, nânârukkhatiṇapatitapupphehi upasobhitâni nânârukkhatiṇapatitapupphopa[7]sobhitâni, nânârukkhatiṇapatitapupphopa[8]sobhitâni kandarâni[9] yassa selarâjassa, so yaṁ nânârukkhatiṇapatitapupphopa[10]sobhitakandaro selarâjâ; ayaṁ pana dvandakammadhâraya[11]tappurisagabbho tulyâdhikaraṇabahubbihi,

[1] Cd ici et dans la suite : valalî. S^e vali.
[2] Cd S^e °rukkho.
[3] Cd S^e °kkho°.
[4], [11] Cd °dhâriya°.
[5] S^e yaṁ pana kammadhârayatapurisadvandvagabbho bhi°.
[6], [7], [8], [10] Cd °ppha upa°.
[9] S^e ici et dans la plupart des autres cas : kaṇḍa°.

atha vâ : upasobhitâni kandarâni upasobhitakandarâni[1] sâpekkhatte sati pi gamakattâ samâso, nânârukkhatiṇapatitapupphehi upasobhitakandarâni[2] yassa selarâjassa, so yaṁ nânârukkhatiṇapatitapupphopa[3]sobhitakandaro selarâjâ : ayaṁ pana bhinnâdhikaraṇabahubbîhi; — nânâmusalahalapabbatataru[4]kaliṅgarasaradhanugadâsitomarahatthâti : musalo ca halo ca pabbato ca taru ca kaliṅgaro ca saro ca[5] dhanu ca gadâ ca asi ca tomaro ca musalahalapabbatatarukaliṅgarasaradhanugadâsitomarâ, nânâpakârâ eva musalahalapabbatatarukaliṅgarasaradhanugadâsitomarâ nânâmusalahalapabbatatarukaliṅgarasaradhanugadâsitomarâ, nânâmusalahalapabbatatarukaliṅgarasaradhanugadâsitomarâ[6] hatthesu yesaṁ te nânâmusalahalapabbatatarukaliṅgarasaradhanugadâsitomarahatthâ : ayaṁ pana dvandakammadhâraya[7]gabbho bhinnâdhikaraṇabahubbîhi.

Bahubbîhi iccanena kvattho? Bahubbîhimhi ca. (II, 3, 7.)

On appelle bahubbîhi le composé qui sert à déterminer le sens d'un autre mot [avec lequel il s'accorde en genre, en nombre, etc.]. Ex. Niggatajano gâmo : le village est abandonné par les habitants; pavarasurâsuragaruḍamanujabhujaṅgagandhabbamakuṭakûṭacumbitaselasaṅghaṭṭitacaraṇo : (le Buddha) dont les pieds reposent sur des rochers que vient effleurer le sommet des diadèmes des êtres excellents, les dieux, les asuras, les garuḍas, les hommes, les ser-

[1] Cd °bhitâ kanda°,
[2] Cd S° °pupphaupasobhitâni ka°.
[3] S° °pupphaupa°.
[4] Cd °taruṇaka°.
[5] Cd omet : saro ca.
[6] Cd tomara ha°.
[7] Cd °dhâriya°.

pents et les gandharvas (qui se prosternent pour lui rendre hommage).

नामानं समुच्चयो द्वन्द्वो ॥ १४ ॥

Nâmânaṁ ekavibhattikânaṁ yo samuccayo sa dvandasaṅño hoti. Candimasuriyâ; samaṇabrâhmaṇâ; sâriputtamoggallânâ; brâhmaṇagahapatikâ; yamavaruṇâ; kuveravâsavâ[1].

Dvanda iccanena kvattho? Dvandaṭṭhâ vâ. (II, 3, 5.)

On appelle dvanda le composé qui réunit plusieurs noms [simplement coordonnés]. Ex. Candimasuriyâ : la lune et le soleil.

महतं[2] महा तुल्याधिकरणे पदे ॥ १५ ॥

Tesaṁ mahantasaddânaṁ mahâ hoti tulyâdhikaraṇe pade. Mahâpuriso; mahâdevî; mahâbalaṁ; mahâphalaṁ; mahânâgo; mahâyaso; mahâpadumavanaṁ; mahânadî; mahâmaṇi; mahâgahapati; mahâdhanaṁ; mahâpuñño.

Bahuvacanaggahaṇena kvaci mahantasaddassa maha âdeso[3] hoti. Mahapphalaṁ; mahabbalaṁ; mahaddhano; mahabbhayaṁ.

Mahant fait *mahâ* [en composition] devant un

[1] A partir de ce sûtra notamment, S^e^ diffère très-fréquemment de Cd dans le détail des exemples que le plus souvent il décompose et analyse. Je ne pouvais songer à reproduire toutes ces variantes, d'ailleurs sans importance, et je rappelle ici, une fois pour toutes, que, tant dans cette section que dans les sections suivantes, je n'ai noté ces divergences que lorsqu'elles me paraissaient avoir quelque intérêt, soit en elles-mêmes, soit pour la correction du texte.

[2] S^e^ mahantaṁ°.

[3] Cd mahâ â°.

mot de même relation syntactique (avec lequel il s'accorderait, hors de composition). Ex. Mahâpuriso : un grand homme; mahâdevî : la grande déesse; mahâbalaṁ : une grande force.

Le pluriel *mahataṁ* est assez étrange (cf. *yuvânaṁ*, II, 5, 21); et, comme nous ne saurions nous contenter de l'explication du scholiaste, il en faut chercher une plus nette. L'intention de ce pluriel est, si je ne me trompe, de marquer que la forme *mahâ* est également valable pour les trois genres. Et peut-être nous rapprochons-nous ainsi, par un détour, de l'interprétation du commentateur : en effet, si la forme *mahâ* est la seule qui s'applique également aux trois genres (car la forme *mahad*, ou, avec le scholiaste, *maha*, ne s'emploie pas, que je sache, devant des féminins), l'auteur, en spécifiant cette particularité, a dû avoir en vue de rappeler qu'il y a bien une autre forme encore que *mahâ*, usitée en composition, mais que celle-là ne s'emploie pas indifféremment pour *tous les mahant*. Toujours est-il que ce pluriel ne se retrouve point dans le s. Kâtantra correspondant : « Âkâromahataḥ kâryyas tulyâdhikaraṇe pade. »

इत्थियं भासितपुमित्थी[1] पुमा व चे ॥ १६ ॥

Itthiyaṁ tulyâdhikaraṇe pade bhâsitapumitthî[2] ce[3] pumâ va daṭṭhabbâ. Dîghâ jaṅghâ[4] yassa sa dîghajaṅgho; kalyâṇâ[5] bhariyâ yassa so yaṁ kalyâṇabhariyo; pahûtâ paññâ yassa so yaṁ pahûtapañño.

Bhâsitapumeti kimatthaṁ? Brahmabandhu ca sâ bhariyâ câti brahmabandhubhariyâ.

[1], [2] Cd S° °itthi.
[3] S° °pade sace pubbe bhâsitapumâ itthivâcako pu°
[4] Cd dîgho jaṁgho ya°.
[5] Cd kalyânabhariyâ ya°.

[En composition] devant un [mot de même relation syntactique, au] féminin, un [premier membre de composition] féminin prend la forme du masculin, s'il en a un qui lui corresponde exactement par le sens. Ex. Dîghajaṅgho : qui a de longues jambes (composé de : dîghâ jaṅghâ); kalyâṇabhariyo : dont la femme est belle (composé de : kalyâṇâ bhariyâ).

Il est clair que les contre-exemples donnés par le scholiaste dans le but de montrer en quoi la restriction « bhâsitapumâ » était nécessaire dans le sûtra, portent tout à fait à faux. Voici les exemples que contient le manuscrit siamois, assez fautif ici : « Brâhmanassa bandhu brahmabandhu, brahmanabandha ca sâ dârikâ ceti brahmabandhudârikâ; brâhmanabandha ca sâ kiriyâ ceti brâhmaṇabanbhakiriyâ; ittiyâya bandha ittiyabandha, ittiyabandha ca sâ kiriyâ ceti, ittiyabandhakiriyâ; saddhâ ca sâ chanañ ceti saddhâchanañ; paññâ ca sâ dhanañ ceti paññâdhanañ. » On voit que si les premiers de ces exemples ne sont pas plus heureux, les deux derniers ont en effet pour premier membre un féminin sans masculin correspondant; mais encore ne tombent-ils pas sous notre règle, le second membre n'étant pas un féminin. Nous attendrions quelques exemples comme celui que citent les paṇḍits, commentateurs de Pâṇini, au sûtra correspondant, VI, 3, 34, de ce grammairien : *Gaṅgâbhâryaḥ*. qui a la Gaṅgâ pour femme. Il y a eu quelque erreur peut-être dans la pensée, mais sans doute aussi quelque confusion dans le texte du scholiaste. On remarquera que les exemples dont il s'agit sont essentiellement les mêmes que ceux par lesquels il répond dans le sûtra suivant à la même question, et même que les exemples du manuscrit singhalais au sûtra suivant correspondent plus exactement que ceux du présent sûtra avec les exemples cités plus haut que fournit le manuscrit siamois; mais à admettre quelque vieille confusion d'un

copiste sautant par inadvertance d'une règle à une autre, nous ne gagnerions pas grand'chose, les exemples en question n'étant pas beaucoup mieux appropriés au second sûtra qu'au premier; si, en effet, en tant que karmadhârayas, ils sont mieux à leur place dans la seconde règle, l'exemple *paññâratanaṁ* a toujours contre lui le motif indiqué plus haut, et, quant aux deux premiers, ils n'offrent qu'une application même de la règle dont le scholiaste veut indiquer qu'ils ne subissent pas les prescriptions. J'ajouterai que la Rûpasiddhi ne partage point ces erreurs et que, au contraire, au sûtra suivant, elle cite fort bien comme contre-exemple : *gaṅgânadî*, etc. (fol. 43).

कम्मधारयसञ्ञे च ॥ १७ ॥

Kammadhârayasaññe samâse itthiyaṁ tulyâdhikaraṇe pade bhâsitapumitthî[1] ce pumâ[2] va daṭṭhabbâ. Brâhmaṇadârikâ; khattiyakaññâ; khattiyakumârikâ.

Bhâsitapumeti kimatthaṁ? Khattiyabandhudârikâ; brâhmaṇabandhudârikâ; paññâratanaṁ[3].

[Cette règle s'applique] aussi dans les composés kammadhâraya. Ex. Brâhmaṇadârikâ (au lieu de : brâhmaṇî dârikâ); une jeune fille de caste brâhmanique.

अत्तं नस्स तप्पुरिसे ॥ १८ ॥

Nassa padassa tappurise uttarapade attaṁ hoti. Abrâhmaṇo; avasalo; abhikkhu; apañcavasso.

Dans un composé tappurisa, le mot *na* se change

[1] Cd °itthi°.

[2] S° °pade sace pubbe bhâsitapumâ itthi idâni itthivâcako so pu°.

[3] S° donne les mêmes exemples, mais en les analysant.

en *a*. Ex. Abrâhmaṇo : qui n'est pas brâhmane; apañcavasso : qui n'a point cinq ans.

सरे अन् ॥ १९ ॥

Nassa padassa tappurise uttarapade[1] sabbasseva anâdeso[2] hoti sare pare. Anasso; anariyo; aniṭṭho.

Et en *an* devant une voyelle. Ex. Anasso : qui n'a pas de cheval.

कदं कुस्स ॥ २० ॥

Ku iccetassa tappurise[3] kadaṁ hoti sare pare. Jigucchaṁ annaṁ, kadannaṁ; jigucchaṁ asanaṁ, kadasanaṁ.

Sareti kimatthaṁ? Kudârâ yesaṁ apuññakânaṁ te honti[4] kudârâ; kuputtâ; kugehâ; kuvatthâ; kudâsâ.

[Dans un composé tappurisa,] *ku* se change en *kada* [devant une voyelle]. Ex. Kadannaṁ : une mauvaise nourriture.

काप्पत्थेसु च ॥ २१ ॥

Ku iccetassa kâ hoti appatthesu ca. Kâlavaṇaṁ[5]; kâpupphaṁ.

Bahuvacanodhâraṇaṁ kimatthaṁ? Ku[6] iccetassa anappatthesupi kvaci kâ hoti. Kucchito puriso : kâpuriso, kupuriso.

[1] Cd n'a pas : uttarapade.
[2] Cd an hoti.
[3] Cd n'a pas : tappurise.
[4] Cd °yesaṁ te a. h.
[5] Cd kâlavanaṁ.
[6] S° bahuvacanaggahaṇena ku°.

Et en *kâ* quand il a l'un des sens d'*appa* (petit, méprisable). Ex. Kâlavaṇaṁ : un petit grain de sel; kâpuriso : un lâche.

L'auteur paraît avoir voulu réunir en un sûtra ce qui dans Pâṇini en occupe trois (VI, 3, 104-106), et c'est dans ce but qu'il a d'abord substitué *appa* à *îshad* de Pâṇini, et puis employé le pluriel, qui reste comme un signe matériel de la fusion. Il est de plus vraisemblable, si insuffisant que puisse être un pareil procédé, que *ca*, dans son intention, réservait la faculté de la forme « kupuriso ». L'auteur des sûtras Kâtantra est entré, lui aussi, dans cette voie de simplification; il a *deux* règles (fol. 43) : « Kâ tvîshadarthe 'kshe ». — « Purushe tu vibhâshayâ ».

क्वचि समासन्तगतानं अकारन्तो ॥ २२ ॥

Samâsantagatânaṁ nâmânaṁ anto kvaci akâro hoti. Devânaṁ râjâ[2], devarâjo; devânaṁ sakhâ, devasakho[3]; pañca ahâni, pañcâhaṁ; pañca gâvo, pañcagavaṁ; chattañ ca upâhanâ ca, chattupâhanaṁ; saradassa[4] samîpe vattatîti, upasaradaṁ; visâlâni[5] akkhîni yassa so visâlakkho; vikalaṁ mukhaṁ yassa[6] so vikalamukho.

Kâraggahaṇaṁ kimatthaṁ? Âkârikâranto[7] ca hoti. Paccakkho dhammo yassa so paccakkhadhammâ[8]; surabhi gan-

[1] Cd °sannata°.
[2] Cd °naṁ râjo de°.
[3] Cd °naṁ sakho devasakho devasakhâ.
[4] Cd saradussa.
[5] Cd visâlini.
[6] Cd vimukho mukho yassa so vimukho.
[7] Cd akârikâ°. — S^c akâraya âkârikârâdesâ honti.
[8] Cd °dhammo.

dho yassa so sugandhi[1]; asundaro gandho yassa so duggandhi[2]; pûtiyo gandho yassa so pûtigandhi[3].

(Nadîantâ ca kattuantâ kappaccayo hoti samâsante. Bahû[4] nadiyo yassa so bahunadiko; bahuvo kattâro yassa so bahukattuko.)

Quelquefois des noms employés comme derniers membres de composition forment un thème nouveau en *a*. Ex. Devarâjo : le roi des dieux (pour : devânaṁ râjâ).

Le paragraphe final du commentaire a été renfermé entre parenthèses; car évidemment, et de quelque façon qu'on s'en explique l'origine, il ne saurait appartenir à l'explication du sûtra 22. Je remarque tout d'abord que S^e l'a essentiellement semblable : « Teneva kâragahaṇena nadya° »; de même aussi la Rûpasiddhi (fol. 45^a) : « Kârassa gahanena bahubbîhâdimhi samâsante kvaci kappaccayo ca », mais sans donner d'exemple; le Bâlâvatâra (p. 32) : « Kâraggahaṇena â ica — itthiyam ivaṇṇantâ tvantehi ca kappaccayo pi... bahukantiko, bahunadiko samuddo; ettha yadâdinâ rasso — bahukattuko... » Cette unanimité prouve seulement qu'il y a là une faute déjà ancienne. L'addition de *ka* aux féminins en *î* en composition étant traitée dans la règle suivante, à quel titre le scholiaste l'aurait-il fait rentrer dans celle-ci? On pourrait croire que nous avons affaire ici à une transposition de copiste, et qu'il suffirait de lire, en transportant ce paragraphe à la fin du sûtra suivant : *Caggahaṇaṁ kimatthaṁ? Kattuantâ*, etc. Sans être rigoureusement juste, en tant qu'explication du « ca » cette observation rappellerait un fait exact et réta-

[1] Cd surabhi yo gandho sugandhî.

[2], [3] Cd °gandhî. — S^e s'éloigne un peu de Cd dans ces exx. et dans la façon de les présenter.

[4] Cd bahû. — S^e bahavo.

blirait l'ensemble du sûtra de Pâṇini correspondant à notre sûtra 23 (Pân. V, 4, 153) : « Nadyṛitaççа », dont le sûtra 23 ne reproduit qu'une moitié. Mais la difficulté porte aussi sur ce sûtra lui-même; en effet, nulle part jusqu'ici il n'a été question du suffixe *ka;* comment donc l'auteur peut-il s'exprimer de cette façon elliptique : Nadimhâ ca? Dans Pâṇini, au contraire, le sûtra 153 est précédé de deux autres traitant d'autres cas d'addition du suffixe *ka : Uraḥprabhṛitibhyaḥ kap*, etc. Il a dû en être de même dans cette grammaire; et l'on pourrait admettre entre nos sûtras 22 et 23 une lacune d'un ou deux sûtras correspondant aux sûtras 151 et 152 de Pâṇini; la remarque du scholiaste modifiée par la suppression de « nadîantâ ca » serait un reste du commentaire de cette ou de ces règles. A moins pourtant qu'on ne préfère admettre que le sûtra 23 ne faisant point primitivement partie de cet ouvrage, le scholiaste aurait voulu suppléer tant bien que mal à son absence par le paragraphe : « Nadyantâ... » (cf. II, 3, 7 n.), et que, plus tard seulement, cette règle *Nadimhâ ca*, introduite d'abord à la marge du commentaire, aurait passé dans le texte (cf. III, 13 n.).

नदिम्हा च ॥ २३ ॥

Nadimhâ [1] ca kappaccayo hoti samâsante. Bahavo kantiyo yassa so bahukantiko; bahavo nadiyo yassa so bahunadiko; bahavo nâriyo yassa so bahunâriko.

Et [quelquefois] les féminins en *î*, [employés comme derniers membres de composition, prennent le suffixe *ka*]. Ex. Bahunadiko : qui a beaucoup de fleuves.

Cf. la note précédente.

[1] S^e Nadiantâ ca.

जायाय तुदं जानि पतिम्हि ॥ २४ ॥

Jâyâya iccetâyam̃ tudam̃ jâni iccete âdesâ honti patimhi pare. Jâyâya pati : tudam̃pati; jâyâya pati : jânipati.

A *jâyâ* en composition devant *pati* on substitue *tudam̃* et *jâni*. Ex. Tudam̃pati ou jânipati : le mari.

धनुम्हा च ॥ २५ ॥

Dhanumhâ ca âpaccayo[1] hoti samâsante. Gaṇḍîvo dhanu yassa so gaṇḍîvadhanvâ[2].

Dhanu [comme second membre de composition] prend aussi *â* [ou garde sa forme primitive]. Ex. Gaṇḍîvadhanvâ : qui porte l'arc gâṇḍîva.

अं विभत्तीनं अकारन्ता अब्ययीभावा[3] ॥ २६ ॥

Tasmâ akârantâ abyayîbhâvasamâsâ parâsam̃ vibhattînam̃ kvaci am̃ hoti. Adhicittam̃; yathâvuḍḍham̃; upakumbham̃; yâvajîvam̃; tiropabbatam̃; tiropâkâram̃; tirokuḍḍam̃; antopâsâdam̃.

Kvacîti kimattham̃? Adhicittassa bhikkhuno.

Dans un composé abyayîbhâva [le dernier mot, s'il est] en *a*, remplace toute désinence par *am̃*. Ex. Adhicittam̃ : relativement à l'esprit.

Cette règle correspond à Pâṇ. II, 4, 83, 84, où sa présence se justifie par les restrictions dont elle y est accompagnée; mais ici, où ces restrictions ont disparu, on peut se de-

[1] Cd appaccayo. — S° âppa°.
[2] Cd gâṇḍivo° gaṇḍî° S°. — gaṇḍî°.
[3] Cd °rantabyayibhâvâ.

mander quelle est l'utilité d'une observation qui, au fond, est déjà contenue tout entière dans le sûtra IV, 5. Le seul but possible de cette règle et des deux règles suivantes est de combler une lacune laissée par l'auteur, qui, nulle part, ne donne d'une façon générale la manière de former les neutres (comme fait p. ex. Pâṇ. VII, 1, 23, 24) et qui, par conséquent, est forcé d'enseigner à former le neutre de ses avyayîbhâvas tout mécaniquement. Les règles Kâtantra correspondantes se rapprochent davantage de Pâṇini; ce sont (fol. 28) : « Avyayîbhâvâd akârântâd vibhaktînâm am apañcamyâḥ. — Vâ tṛitîyâsaptamyoh ». Notre règle 28 s'y retrouve aussi sous la forme : « Anyasmâl luk », tandis qu'elle est, dans Pâṇini, rendue inutile par VII, 1, 23. La règle 27, enfin : « Svaro hrasvo napuṁsake » se trouve rejetée (fol. 36) à la fin du Kârakapâda avec quelques autres traitant de la formation des féminins. — Quant à la remarque *kvâcîti*, etc. du scholiaste, même en admettant, ce qui n'est guère régulier, que *kvaci* puisse être sous-entendu dans le sûtra, il faut avouer que son contre-exemple est mal choisi; dans une expression comme « adhicittassa bhikkhuno », ce n'est plus à un avyayîbhâva, mais à un bahuvrîhi que nous avons affaire; c'est quelque contre-exemple comme les contre-exemples que citent les commentateurs de Pâṇini : « Upakumbhâd ânaya », etc. que le scholiaste eût dû produire.

सरो रस्सो नपुंसके ॥ २७ ॥

Napuṁsakaliṅge vattamâne abyayîbhâvasamâsassa saro rasso hoti. Itthiṁ [1] adhikicca kathâ pavattatîti adhitthi [2]; kumâriṁ [3] adhikicca kathâ pavattatîti adhikumâri [4]; upavadhu [5]; upagaṅgaṁ; upamaṇikaṁ.

Au neutre, la voyelle finale [de l'abyayîbhâva]

[1], [2] Cd °tthî.
[3], [4], [5] Cd kumârî — dhuṁ.

est brève. Ex. : Adhitthi relativement à la femme; upavadhu : près de la femme.

Les exemples *upagaṅgaṁ*, *upamaṇikaṁ* pourraient sembler superflus après la règle précédente; mais pour s'en expliquer la présence, il suffit de penser que le scholiaste a regardé « aṁ » du sûtra précédent comme signifiant non pas *aṁ*, mais *ṁ*, en se rappelant que, nulle part, notre grammairien n'enseigne positivement que la voyelle qui précède un niggahîta final soit brève, que, par conséquent, faute d'appliquer le présent sûtra aux thèmes en *â*, nous devrions strictement former : « upagaṅgâṁ ».

अञ्ञस्मा लोपो च ॥ २८ ॥

Aññasmâ abyayîbhâvasamâsâ anakârantâ parâsaṁ vibhattînaṁ lopo hoti. Adhitthi; adhikumâri[1]; upavadhu.

Et [le dernier membre], s'il se termine autrement qu'en *a*, supprime [purement et simplement] toute désinence. Ex. Adhitthi; upavadhu.

ITI SÂMÂSAKAPPE SATTAMO KAṆḌO.

वा णपच्चे[2] ॥ १ ॥

Ṇappaccayo[3] hoti vâ tassapaccaṁ iccetasmiṁ atthe. Vasiṭṭhassa apaccaṁ, putto : vâsiṭṭho vasiṭṭhassapaccaṁ putto vâ. vâsiṭṭhî, vâsiṭṭhaṁ; evaṁ bharadvâjassa[4] apaccaṁ, putto : bhâradvâjo bharadvâjassa apaccaṁ putto vâ, bhâradvâjî,

[1] Cd S° °tthî—rî.
[2] Cd vânapa°.
[3] Cd ṇapa°.
[4] Cd bhâradvâ°.

bhâradvâjañ; gotamassa apaccañ, putto : gotamo gotamassa apaccañ putto vâ, gotamî, gotamañ; vasudevassa apaccañ, putto : vâsudevo vasudevassa apaccañ putto vâ, vâsudevî, vâsudevañ; evañ bâladevo; vesamitto; svâlapako; cettako; paṇḍavo; vâsavo[1].

Dans certains cas [on emploie le suffixe] *ṇa* pour [exprimer la filiation], la descendance. Ex. Vâsiṭṭho : le fils ou le descendant de Vasiṭṭha; bhâradvâjo : le fils ou le descendant de Bharadvâja.

णायन णान वच्छादितो[2] ॥ २ ॥

Tasmâ vacchâdito gottagaṇato ṇâyana ṇâya[3] paccayâ honti vâ[4] tassâpaccañ iccetasmiñ atthe. Vacchassa apaccañ, putto : vacchâyano; vacchassa apaccañ, putto : vacchâno; evañ : sâkaṭâyano[5]; sâkaṭâno[6]; kaṇhâyano, kaṇhâno; aggivessâyano, agivessâno; kaccâyano, kaccâno; moggallâyano, moggallâno; muñjâyano, muñjâno.

Après les thèmes *vaccha*, etc. [on emploie les suffixes] *ṇâyana*, *ṇâna*. Ex. Vacchâyano ou vacchâno : le fils ou le descendant de Vaccha (vatsa); sâkaṭâyano ou sâkaṭâno : le fils ou le descendant de Sakaṭa.

[1] Cd pâṇḍuvâsavâ. Pour ces deux derniers exemples, cf. la note du sûtra 5.

[2] Cd nâyannava°.

[3] Cd °na ṇaya pa°.

[4] Ni Cd ni S^f n'ont : vâ; mais les deux manuscrits l'ayant au sûtra suivant, et le scholiaste paraissant le comprendre comme autorisant la forme analytique par le génitif aussi bien que la forme par le suffixe (cf. Pâṇ. IV, 1, 82 sch.), il n'y a aucune raison pour qu'il manque ici.

[5], [6] Cd sakaṭâ°.

णेय्यो कत्तिकादीहि ॥ ३ ॥

Tehi kattikâdihi ṇeyyappaccayo hoti vâ tassâpaccaṁ iccetasmiṁ atthe : kattikâya apaccaṁ, putto : kattikeyyo kattikâya apaccaṁ putto vâ; evaṁ : venateyyo; rohiṇeyyo; gaṅgeyyo; kaddameyyo; nâdeyyo; atteyyo; âheyyo; kâpeyyo; seveyyo; gâveyyo[1]; bâleyyo; moleyyo; koleyyo.

Après les thèmes *kattikâ*, etc. le suffixe *ṇeyya*. Ex. Kattikeyya : le fils ou le descendant de Kattikâ; rohiṇeyyo : le fils ou le descendant de Rohiṇî.

अतो णि वा ॥ ४ ॥

Tasmâ akârantato ṇippaccayo hoti vâ tassâpaccaṁ iccetasmiṁ atthe. Dakkhassa apaccaṁ, putto : dakkhi dakkhassa apaccaṁ putto vâ; evaṁ : doṇi; vâsavi; sâkyaputti[2]; nâthaputti; dâsaputti[3]; vâruṇi[4]; kaṇhi[5]; bâladevi[6]; pâvaki[7]; jenadatti[8]; buddhi; dhammi; saṅghi; kappi; ânuruddhi[9].

Vâti vikappanatthena tassâpaccaṁ iccetasmiṁ atthe ṇikappaccayo hoti. Sakyaputtassa apaccaṁ, putto : sâkyaputtiko[10]; sakyaputtassa apaccaṁ putto vâ; evaṁ : nâthaputtiko; jenadattiko[11].

Après [les thèmes en] *a*, [on peut] à volonté [employer le suffixe] *ṇi*. Ex. Dakkhi : un fils ou

[1] Cd goveyyo.
[2] Cd sakyaputtî.
[3] Cd dâsaputtî.
[4] Cd vâruṇânî.
[5], [6], [7] Ces trois mots avec *î* final long dans Cd.
[8] Cd chedanadatti.
[9] Cd anuruddhî.
[10] Cd sakyaputtiko.
[11] Cd chedanaputtiko.

descendant de Dakkha; bâladevi : un fils ou descendant de Baladeva.

णवोपगूढीहि[1] ॥ ५ ॥

Upagu iccevamâdîhi ṇavappaccayo hoti vâ tassâpaccaṁ iccetasmiṁ atthe. Upagussa apaccaṁ putto vâ : opagavo, upagussa apaccaṁ putto vâ; evaṁ : mânavo; gaggavo; paṇḍavo; bhaggavo; opakaccâyavo[2]; opavindavo[3].

Après les thèmes *upagu*, etc. on emploie le suffixe *ṇava*. Ex. Opagavo : un fils ou descendant d'Upagu; mânavo : un fils ou descendant de Manu.

On remarquera que, parmi les exemples cités par le scholiaste au sûtra 1, les deux derniers devaient strictement être rapportés à cette règle; en réalité, ce ne sont, tout naturellement, pas ces deux exemples seuls, mais tous les cas relevant de la présente règle qui devraient être rattachés à la première. Je n'avais pas à effacer cette marque de perspicacité et de connaissances du commentateur. Quant à l'auteur du sûtra lui-même, on a eu et l'on aura encore plus d'une occasion de constater que, malgré sa connaissance de l'organisme véritable du sanskrit et par conséquent du pâli, il ne dédaigne pas certaines formules d'un caractère en quelque sorte tout extérieur et mécanique.

णेर् विधवाढितो ॥ ६ ॥

Tasmâ vidhavâdito ṇerappaccayo hoti vâ tassâpaccaṁ iccetasmiṁ atthe. Vidhavâya apaccaṁ, putto : vedhavero[4] vi-

[1] Cd S[f] ṇavopakvâ°.

[2] S[f] opakaccayavo.

[3] Cd opavinâgo, que n'a pas S[f], qui, en revanche, a : opavindavo, avant : mânavo.

[4] Cd vedharo.

dhavâya apaccaṁ putto vâ; evaṁ bandhakero; sâmaṇero [1], nâlikero.

Après *vidhavâ*, etc. [on emploie le suffixe] *ṇera*. Ex. Vedhavero : un fils de veuve; sâmaṇero : un novice.

येन वा संसट्ठं तरति चरति वहति णिको ॥ ७ ॥

Yena vâ saṁsaṭṭhaṁ yena vâ tarati yena vâ carati yena vâ vahati iccetesvatthesu ṇikappaccayo hoti vâ. Tilena saṁsaṭṭhaṁ bhojanaṁ, telikaṁ tilena saṁsaṭṭhaṁ vâ; goḷikaṁ [2]; ghâṭikaṁ [3]; nâvâya taratîti, nâviko nâvâya taratîti vâ: evaṁ : oḷum piko [4]; — sakaṭena caratîti sâkaṭiko sakaṭena caratîti vâ; evaṁ: pâdiko; daṇḍiko; dhammiko; — sîsena vahatîti sîsiko sîsena vahatîti vâ; evaṁ : aṁsiko; khandhiko; hatthiko; aṅguliko.

Vâti vikappanatthena aññatthesupi ṇikappaccayo hoti. Râjagahe vasatîti râjagahiko; râjagahe jâto râjagahiko; evaṁ mâgadhiko; sâvatthiko; kâpilavatthiko; pâṭaliputtiko.

[On emploie le suffixe] *ṇika* après le mot qui exprime : 1° la matière qui entre dans une composition. Ex. Telikaṁ bhojanaṁ : un plat à l'huile; — 2° l'embarcation sur laquelle on navigue. Ex. Nâviko : un matelot (l'homme qui navigue sur un vaisseau); — 3° le moyen de locomotion à l'aide duquel on s'avance [sur la terre ferme]. Ex. Sâkaṭiko : qui est monté sur un chariot; — 4° le membre au moyen

[1] Cd soma°.
[2] Cd golikaṁ.
[3] Cd ghâtikaṁ. — S^f ghaṭikaṁ.
[4] Cd oṭṭhampiko. — S^f oluppiko.

duquel on porte un objet. Ex. Sîsiko : qui porte sur la tête.

तं अधीते तेन कताद्दिसन्निधाननियोगसिप्पभण्डजीविकत्थेसु ॥ ८ ॥

Taṁ adhîte tena katâdîsvatthesu tamhi sannidhâno tattha niyutto taṁ assa sippaṁ taṁ assa bhaṇḍaṁ taṁ assa jîvikaṁ iccetesvatthesu ṇikappaccayo hoti vâ. Vinayaṁ adhîteti venayiko vinayaṁ adhîte vâ; evaṁ : sottantiko [1]; âbhidhammiko [2]; veyyâkaraṇiko; — kâyena kataṁ kammaṁ, kâyikaṁ kâyena kataṁ kammaṁ vâ; evaṁ : vâcasikaṁ; mânasikaṁ; — sarîre sannidhânâ vedanâ, sarîrikâ sarîre sannidhânâ vedanâ vâ; evaṁ : mânasikâ; — dvâre niyutto, dovâriko dvâre niyutto vâ; evaṁ : bhaṇḍâgâriko; nâgariko; nâvakammiko [3]; — vîṇâ assa sippanti veṇiko vîṇâ assa sippam vâ; evaṁ : pâṇaviko; modaṅgiko; vaṁsiko; — gandho assa bhaṇḍaṁ, gandhiko gandho assa bhaṇḍaṁ vâ; evaṁ teliko; goliko; — urabbhaṁ hantvâ jîvatîti, orabbhiko urabbhaṁ hantvâ jîvatîti vâ; evaṁ : mâgaviko; sokariko [4]; sâkuṇiko.

Âdiggahaṇena aññatthesupi yojetabbo. Jâlena hato, jâliko jâlena hato vâ; suttena baddho, suttiko suttena baddho vâ; — câpo assa âvudhoti, câpiko câpo assa âvudho vâ; evaṁ : tomariko; moggariko [5]; mosaliko; — vâto tassa âbâdhoti, vâtiko; evaṁ : sandhiko; pittiko; — buddhe pasanto, buddhiko buddhe pasanto vâ; evaṁ : dhammiko; saṅghiko; — buddhassa santikaṁ, buddhikaṁ; evaṁ : dhammikaṁ; saṅghikaṁ; — vatthena kîtaṁ bhaṇḍaṁ; vatthikaṁ; evaṁ : kumbhikaṁ; phâlikaṁ; kiṅkiṇikaṁ [6]; sovaṇṇikaṁ; — kum-

[1] Cd sutta°.
[2] Cd abhidha°.
[3] Cd navaka°.
[4] Cd sûkariko.
[5] Cd muggariko.
[6] Cd kiṁkinikaṁ.

bho assa parimânaṁ, kumbhiko; — akkhena dibbatiti, akkhiko; evaṁ : sâliko; tindukiko [1]; ambaphaliko; kapitthaphaliko [2]; nâlikeriko iccevamâdi.

[On emploie le suffixe *ṇika*] pour exprimer : 1° qu'on étudie telle ou telle science. Ex. Venayiko : qui étudie le Vinaya; — 2° que l'on s'est servi de tel ou tel instrument, etc. Ex. Kâyikaṁ : corporel, exécuté par le corps; — 3° qu'une chose a son siége en tel lieu. Ex. Sarîrikâ vedanâ : la sensation a son siége dans le corps; — 4° qu'un homme est préposé à telle fonction. Ex. Dovâriko : portier; — 5° qu'un homme est habile dans tel art. Ex. Veṇikơ : un joueur de vîṇâ; — 6° qu'un homme vend telle marchandise. Ex. Gandhiko ; qui vend des parfums; — 7° qu'un homme exerce tel métier. Ex. Orabbhiko : qui gagne sa vie à tuer les moutons.

ण रागा तेन रत्तं तस्सेदं अञ्ञत्थेसु च ॥ ९ ॥

Ṇappaccayo hoti vâ râgamhâ tena rattaṁ iccetasmiṁ atthe tassedaṁ aññatthesu ca. Kasâvena rattaṁ vatthaṁ, kâsâvaṁ kasâvena rattaṁ vatthaṁ vâ; evaṁ : kosumbham [3]; hâliddaṁ; pattaṅgaṁ; mañjeṭṭhaṁ; kuṅkumaṁ; — sûkarassa idaṁ maṁsaṁ sokaraṁ sûkarassa idaṁ maṁsaṁ vâ; mahisassa idaṁ maṁsaṁ, mâhisaṁ mahisassa idaṁ maṁsaṁ vâ. — Udumbarassa avidûre vimânaṁ, odumbaraṁ; vidisâya avidûre bhavo , vediso; madhurâya jâto, mâdhuro; kattikâdîhi niyutto mâso, kattiko; evaṁ mâgasiro; phusso; mâgho; phagguno;

[1] Cd tindutiko. — S[f] tiṇḍakiko.
[2] Cd kaviṭṭha°. — S[f] kapiṭṭha°.
[3] Cd kusimbhaṁ.

citto; na vuḍḍhi nilapîtâdo paccaye saṇakârake [1]; [pakâro phussa saddassa; siroti sirasaṁ vade [2]]; sikkhânaṁ samûho, sikkho [3]; bhikkhûnaṁ samûho, bhikkho; evaṁ : kâpoto; mâyûro; kokilo; buddho assa devatâ, buddho; evaṁ : bhaddo; mâro [4]; mâhindo [5]; vessavaṇo; yâmo; somo; nârâyaṇo; saṁvaccharaṁ avecca adhîte, saṁvaccharo; evaṁ : mohutto; nimittaṁ avecca adhîte, nemitto [6]; evaṁ aṅgavijjo; veyyâkaraṇo; chandaso; cando; bhâso; vasâtînaṁ visayo, deso vâsâto; evaṁ kunto; âtisâro [7]; udumbarâ asmiṁ padese santi, odumbaro; sagarehi nibbatto, sâgaro; sakalaṁ assa nivâso, sâkalo; madhurâ assa nivâso, mâdhuro; madburâya issaro, mâdhuro; iccevamâdayo yojetabbâ.

On emploie le suffixe *ṇa* : 1° après des noms de couleur pour marquer qu'un objet est teint de telle ou telle couleur. Ex. Kâsâvaṁ vatthaṁ : un vêtement de couleur jaune (de : kasâva, jaune); — 2° pour

[1] Cette remarque, qui s'applique à des noms de couleur, qui font précisément l'objet spécial de la règle, est singulièrement placée ici, au milieu des additions du scholiaste; c'est après kuṅkumaṁ qu'elle aurait sa place naturelle.

[2] Si je ne me trompe, les mots « pakâro °vade » devraient être éliminés du texte; je n'y puis trouver qu'une double glose marginale, l'une remarquant que *phusso* devrait (en comparant le skrt.) s'écrire avec un *p* initial, — l'autre se référant à la forme *mârgaçirsha* à côté de *mârgaçirah* (pour « sirasaṁ = çirshaṁ » ; cf. makasa= maksha, etc. Fausbôll, *Five Jât.* p. 29). — La remarque précédente elle-même *na vuḍḍhi*, etc. qui du reste se retrouve, sous une forme différente, dans le commentaire de Durgasiṁha (d'après Vârt. 3 in Pâṇ. IV, 2, 2), trahit peut-être aussi, par la place qu'elle occupe, son origine postérieure.

[3] Cd sirakkho.

[4] Cd vâsaro.

[5] Cd S^f mahi°.

[6] Cd S^f nemittako.

[7] Cd atîsâro.

exprimer le sens de : appartenant à . . . . . Ex. Mâhisañ mañsañ : de la viande de buffle ; — 3° et dans d'autres sens encore. Ex. Mâdhuro : né à Madhurâ ; kattiko mâso : le mois du nakshatra Kattikâ, etc.

जाताद्दीनं[1] इमिया च ॥ १० ॥

Jâta iccevamâdinañ atthe ima iya paccayâ honti. Pacchâ jâto : pacchimo; evañ : antimo; majjhimo; purimo; uparimo; heṭṭhimo; gopimo[2]; bodhisattassa jâtiyâ jâto : bodhisattajâtiyo[3]; evañ : assajâtiyo; hatthijâtiyo; manussajâtiyo.

Âdiggahaṇena niyuttatthâditopi tadassatthâditopi ima iya ika paccayâ honti. Ante niyutto : antimo; evañ : antiyo; antiko; putto yassa atthi tasmiñ vâ vijjatîti puttimo; evañ : puttiyo; puttiko; kappimo; kappiyo; kappiko[4].

Casaddaggahaṇena kiyappaccayo hoti. Jâtippabhutiyâ niyutto : jâtikiyo; andhe niyutto : andhakiyo; jâtiyâ andho jaccandho; jaccandhe niyutto; jaccandhakiyo.

[On emploie] aussi [les suffixes] *ima*, *iya* pour exprimer le sens de *né*, etc. Ex. Pacchimo : puîné; manussajâtiyo : qui appartient à la race humaine.

समूहत्थे कणा ॥ ११ ॥

Samûhatthe kaṇ ṇa iccete paccayâ honti. Râjaputtânañ samûho : râjaputtako râjaputto vâ; manussânañ samûho : mânussako mânusso vâ; mayûrânañ samûho : mâyûrako mâyûro vâ; mahisânañ samûho : mâhisako mâhiso vâ.

[On emploie les suffixes] *kaṇ*, *ṇa* pour exprimer

[1] S^f jâtyâ°.
[2] Cd S^f goppimo.
[3] Cd °sattajâtiko.
[4] Cd n'a pas kappimo kappiyo.

la foule, la réunion. Ex. Râjaputtako ou °putto : une troupe de Râjaputtas; mânussako ou °sso : une foule d'hommes.

गामजनबन्धुसहायादीहि ता ॥ १२ ॥

Gâma jana bandhu sahâya iccevamâdîhi tâ paccayo hoti samûhatthe. Gâmânaṁ samûho : gâmatâ; janânaṁ samûho : janatâ; bandhûnaṁ samûho : bandhutâ; sahâyânaṁ samûho : sahâyatâ; nâgarânaṁ [1] samûho : nâgaratâ [2].

Après les thèmes *gâma*, *jana*, *bandhu*, *sahâya*, etc. [on emploie dans le même sens le suffixe] *tâ*. Ex. Bandhutâ : la parenté; nâgaratâ : la population de la ville.

तदस्सट्ठानं ईयो च [3] ॥ १३ ॥

Tadassaṭṭhânaṁ iccetasmiṁ atthe îyappaccayo hoti. Madanassa ṭhânaṁ : madanîyaṁ [4]; bandhanassa ṭhânaṁ : bandhanîyaṁ; mocanassa [5] ṭhânaṁ : mocanîyaṁ [6]; evaṁ : rajanîyaṁ; kamaṇîyaṁ; dassanassa ṭhânaṁ : dassanîyaṁ; upâdânassa ṭhânaṁ : upâdânîyaṁ.

Casaddaggahaṇena iyailappaccayâ honti. Rañño idaṁ ṭhânaṁ; râjiyaṁ; evaṁ; râjilaṁ.

[On emploie le suffixe] *îya* pour marquer que l'idée exprimée par le thème est à sa place (c'est-à-dire convenable ou nécessaire). Ex. Madanîyaṁ :

[1], [2] S^f naga°.
[3] Cd S^f °iyo ca.
[4] S^f madaniyaṁ, et de même °*iyaṁ* dans les exemples suivants.
[5], [6] Cd S^f mucca°.

enivrant (où l'on ne peut résister à l'enivrement); dassanîyaṁ : qui mérite d'être vu.

उपमत्थायितत्तं ॥ १४ ॥

Upamatthe âyitattappaccayo hoti. Dhûmo[1] viya dissati, tad idaṁ dhûmâyitattaṁ[2]; timiraṁ viya dissati aduṁ ṭhânaṁ tad idaṁ timirâyitattaṁ.

[On emploie le suffixe] *âyitatta* pour exprimer la comparaison. Ex. Idaṁ dhûmâyitattaṁ : cela ressemble à de la fumée.

तंनिस्सितत्थे लो ॥ १५ ॥

Taṁnissitatthe tadassaṭṭhânaṁ[3] iccetasmiṁ atthe ca lappaccayo hoti. Duṭṭhuṁ nissitaṁ : duṭṭhullaṁ ; vedaṁ nissitaṁ : vedallaṁ.

[On emploie le suffixe] *la* pour signifier : appliqué à... Ex. Duṭṭhullaṁ : appliqué à nuire; vedallaṁ : appliqué à l'étude des védas.

Relativement à « nissita » cf. *Dhammap.* vv. 93, 339, 341.

आलु[4] तब्बहुले ॥ १६ ॥

Âluppaccayo[5] hoti tabbahulatthe. Abhijjhâ assa pakati : abhijjâlu abhijjhâbahulo vâ[6]; evaṁ : sîtâlu; dhajâlu; dayâlu.

[On emploie le suffixe] *âlu* pour exprimer la

[1], [2] Cd Sf dhu°.

[3] Cd tadassatthaṁ°.

[4], [5] Cd âḷu°.

[6] Cd °lû abhijjhâ assa bahulo vâ abhijjhâlu; — e°. Sf °lu; sitâlu : sitaṁ assa bahulo vâ sitâlu; abhijjho assa bahulo vâ abhijjhâlu; dhajâ assa pakati dhajâlu, etc.

[possession en] grande abondance [de ce qu'indique le thème]. Ex. Abhijjhâlu : plein de convoitise.

ण्यत्तता भावे तु ॥ १७ ॥

Ṇya tta tâ iccete paccayâ honti bhâvatthe. Alasassa bhâvo : âlasyaṁ ; arogassa[1] bhâvo : ârogyaṁ ; paṁsukûlikassa bhâvo : paṁsukûlikattaṁ ; anodarikassa bhâvo : anodarikattaṁ ; saṅghanikârâmassa[2] bhâvo : saṅghanikârâmatâ[3] ; niddârâmassa bhâvo : niddârâmatâ.

Tusaddaggahaṇena ttanappaccayo hoti. Puthajjanassa bhâvo : puthujjanattanaṁ ; vedanassa bhâvo : vedanattanaṁ.

Et [les suffixes] *ṇya*, *tta*, *tâ* pour exprimer l'état (former des noms abstraits). Ex. Âlasyaṁ : paresse ; paṁsukûlikattaṁ : état de celui qui porte des vêtements faits de lambeaux.

ण विसमादीहि[4] ॥ १८ ॥

Ṇappaccayo hoti visamâdîhi tassa bhâvo iccetasmiṁ atthe. Visamassa bhâvo : vesamaṁ ; sucissa bhâvo : socaṁ.

[On emploie le suffixe] *ṇa* [dans le même sens] après les thèmes *visâma*, etc. Ex. Vesamaṁ : inégalité.

रमनीयादितो कण् ॥ १९ ॥

Ramaṇîya iccevamâdito kaṇpaccayo hoti tassa bhâvo icce-

[1] Cd ârogassa.
[2], [3] Cd saṁga°.
[4] Cd ṇanavisa°.

tasmiṁ atthe. Ramaṇîyassa bhâvo : râmaṇîyakaṁ; manuññassa bhâvo : mânuññakaṁ; aggisomassa bhâvo : aggisomakaṁ.

[On emploie le suffixe] *kaṇ* [dans le même sens] après les thèmes *ramaṇîya*, etc. Ex. Râmaṇîyakaṁ : charme.

विसेसे तरतमिस्सिकियिट्ठा ॥ २० ॥

Visesatthe tara tama issika iya iṭṭha iccete paccayâ honti. Sabbe ime pâpâ, ayaṁ imesaṁ visesena pâpoti pâpataro; evaṁ : pâpatamo; pâpissiko; pâpiṭṭho.

[On emploie les suffixes] *tara*, *tama*, *issika*, *iya*, *iṭṭha* pour [marquer] la différence [entre des objets comparés]. Ex. Pâpataro : plus méchant; pâpatamo : le plus méchant, etc.

Le grammairien n'établit pas la distinction, qui nous est familière, entre le comparatif et le superlatif. Mais je crois que Clough va trop loin lorsqu'il en conclut que : « It does not appear that they (all these affixes) can be distinguished into the two classes of comparative and superlative » (p. 93-94). (Cf. aussi Mason, *P. Gr.* p. 71, sv.). Je crois en effet qu'il ne faut pas supposer ici des intentions trop profondes. Si nous comparons les règles correspondantes de Pâṇini (V, 3, 55, 56, 57), nous trouvons qu'en s'exprimant ainsi qu'il fait : Atiçâyane tamabishṭhanau (55); dvivacanavibhajyopapade tarabîyasunau (57), il a sinon épuisé sans doute les différences qui existent à nos yeux entre le comparatif et le superlatif, distingué du moins nettement les deux degrés de comparaison; mais le trait que Pâṇini donne comme caractérisant le comparatif, cette présence d'un duel qui en dépend, est perdu

pour le pâli, au moins comme individualité grammaticale; et il semble que le grammairien pâli ait supprimé purement et simplement une façon de parler qui ne pouvait convenir au système grammatical de la langue dont il expose les règles; dès lors les deux sûtras de Pâṇini se confondaient dans une identité parfaite, et il s'est contenté de les condenser en un seul, sans s'inquiéter autrement de l'inexactitude théorique résultant de cette confusion; une inexactitude de ce genre n'est certes pas incompatible avec le caractère général de l'ouvrage; et cela d'autant moins que, en sanskrit même, la distinction entre le comparatif et le superlatif n'est pas très-rigoureuse, si bien que, dans plus d'un cas, nous trouvons le premier, alors que nous attendrions le second (cf. par ex. l'emploi fréquent de *drutataraṁ* = au plus vite, etc.).

तदस्सत्थीति वी च ॥ २१ ॥

Tadassatthîti iccetasmiṁ atthe vî paccayo hoti. Medhâ yasmiṁ atthi tasmiṁ vâ vijjatîti medhâvî; evaṁ : mâyâvî.

Casaddaggahaṇena sopaccayo hoti : sumedhâ yassa hoti tasmiṁ vâ vijjatîti sumedhaso.

Et [le suffixe] *vî* pour marquer la possession. Ex. Medhâvî : doué de sagesse.

तपादितो सी ॥ २२ ॥

Tapâdito sî paccayo hoti tadassatthi[1] iccetasmiṁ atthe. Tapo yassa atthi tasmiṁ vâ vijjatîti tapassî; evaṁ : tejassî; yasassî; manassî.

Après les thèmes *tapa*, etc. [on emploie dans le même sens le suffixe] *sî*. Ex. Tapassî : qui a fait pénitence (qui possède des trésors de pénitence); tejassî : doué d'éclat.

[1] Cd ici et dans les ss. suivants : °ssâtthi.

दण्डादितो इक ई ॥ २३ ॥

Daṇḍâdito ika î iccete paccayâ honti tadassatthi iccetasmiṁ atthe. Daṇḍo yassa atthi tasmiṁ vâ vijjatîti daṇḍiko; daṇḍî[1]; evaṁ : mâliko; mâlî.

Après les thèmes *daṇḍa*, etc. [on emploie dans le même sens les suffixes] *ika*, *î*. Ex. Daṇḍiko ou daṇḍî : muni d'un bâton.

मधुादितो रो ॥ २४ ॥

Madhu iccevamâdito rappaccayo hoti tadassatthi iccetasmiṁ atthe. Madhu yassatthi tasmiṁ vâ vijjatîti madhuro; evaṁ : kuñjaro; mukharo; susiro; subharo; suciro.

Après [les thèmes] *madhu*, etc. [le suffixe] *ra*. Ex. Madhuro : doux; mukharo : bavard.

गुणादितो वन्तु ॥ २५ ॥

Guṇa iccevamâdito vantuppaccayo hoti tadassatthi iccetasmiṁ atthe. Guṇo yassa atthi tasmiṁ vâ vijjatîti guṇavâ; evaṁ : yasavâ; dhanavâ; balavâ; paññavâ.

Après [les thèmes] *guṇa*, etc. [le suffixe] *vantu*. Ex. Guṇavâ : vertueux; yasavâ : glorieux.

सत्यादीहि मन्तु ॥ २६ ॥

Sati iccevamâdihi mantuppaccayo hoti tadassatthi iccetasmiṁ atthe. Sati yassa atthi tasmiṁ vâ vijjatîti satimâ; evaṁ : jutimâ; sucimâ; thutimâ; matimâ; kittimâ; mutimâ[2]; bhânumâ.

[1] Cd °îti daṇḍîko; e°.

[2] S^f^ diffère un peu dans les exemples.

Après [les thèmes] *sati*, etc. [le suffixe] *mantu*. Ex. Satimâ : qui a bonne mémoire; jutimâ : brillant.

सद्धाद्दितो ण[1] ॥ २७ ॥

Saddhâ iccevamâdito ṇappaccayo[2] hoti tadassatthi iccetasmiṁ atthe. Saddhâ yassa atthi tasmiṁ vâ vijjatîti saddho; evaṁ : paññо; maccharo[3].

Après [les thèmes] *saddhâ*, etc. [le suffixe] *ṇa*. Ex. Saddho : qui est croyant; paññо : qui possède la sagesse.

आयुस्सुकारस्मन्तुम्हि[4] ॥ २८ ॥

Âyusaddassa ukârassa asâdeso hoti mantuppaccaye pare. Âyu yassa atthi tasmiṁ vâ vijjatîti âyasmâ.

[Le thème] *âyu* change devant [le suffixe] *mantu* son *u* [final] en *as*. Ex. Âyasmâ : qui a une longue vie.

तप्पकतिवचने मयो ॥ २९ ॥

Tappakativacanatthe mayappaccayo hoti. Suvaṇṇena pakataṁ : suvaṇṇamayaṁ, evaṁ : rûpiyamayaṁ; jatumayaṁ; rajatamayaṁ; ayomayaṁ; mattikâmayaṁ; iṭṭhakamayaṁ[5]; kaṭṭhamayaṁ; gomayaṁ.

[1], [2] Cd na.

[3] Cd amaccharo. — Exemple fort singulier ici; cf. VIII, 7, 8.

[4] Cd S[f] et la Rûpasiddhi (fol. 58[a]) °ssukârassa ma°. Le Bâlâvatâra (p. 38), comme nous.

[5] Cd itthaka°.

[On emploie le suffixe] *maya* pour exprimer qu'un objet est fait de telle ou telle matière. Ex. Suvaṇṇamayaṁ : fait d'or; iṭṭhakamayaṁ : fait de briques.

सङ्खयापूरणे मो ॥ ३० ॥

Saṅkhyâpûraṇatthe mappaccayo hoti. Pañcannaṁ pûraṇo · pañcamo; evaṁ chaṭṭhamo; sattamo; aṭṭhamo; navamo; dasamo.

Pour [former] les nombres ordinaux [on emploie le suffixe] *ma*. Ex. Pañcamo : le cinquième; dasamo : le dixième.

स छस्स वा ॥ ३१ ॥

Saṅkhyâpûraṇe vattamânassa chassa so hoti vâ. Channaṁ pûraṇo : saṭṭho chaṭṭho vâ.

[Le nom de nombre] *cha*, [pour former son ordinal, peut] à volonté [se changer en] *sa*. Ex. Chaṭṭho ou saṭṭho : le sixième.

एकादितो दसस्सी ॥ ३२ ॥

Ekâdito dasassa anto îpaccayo hoti itthiyaṁ[1] saṅkhyâpûraṇatthe. Ekâdasannaṁ pûraṇî : ekâdasî; pañcadasannaṁ pûraṇî : pañcadasî; catuddasannaṁ pûraṇî : catuddasî.

Pûraṇeti kimatthaṁ ? Ekâdasa; pañcadasa.

Après *dasa* précédé de *eka*, etc. [on emploie, pour former le féminin du nombre ordinal, le suffixe] *î*. Ex. Ekâdasî : la onzième; pañcadasî : la quinzième.

[1] Cd S[f] n'ont pas : itthiyaṁ.

Il est surprenant que mes deux manuscrits soient d'accord pour omettre « itthiyaṁ », que je n'ai pas hésité à rétablir d'après le Bâlâvatâra (p. 39, l. 28); mais il demeure toujours inexplicable qu'un mot si important manque absolument dans le texte sans qu'il puisse d'ailleurs être emprunté à aucune règle environnante. D'autre part, la position qu'occupe ici ce sûtra est elle-même singulière, étant donnée l'union étroite qui existe entre les ss. 31 et 33 dont elle rompt l'enchaînement sans aucun motif appréciable.

दसे सो निच्चञ्च ॥ ३३ ॥

Dase niccaṁ chassa so hoti. Soḷasa.

Et devant *dasa* [*cha* se change] toujours [en] *so*. Ex. Soḷasa : seize.

अन्ते निग्गहीतञ्च ॥ ३४ ॥

Tâsaṁ saṅkhyânaṁ ante niggahîtâgâmo hoti. Ekâdasiṁ[1]; pañcadasiṁ; catuddasiṁ.

A la fin [de certains noms de nombre, on ajoute un] niggahîta. Ex. Tiṁsaṁ : trente.

Le commentateur paraît mettre, et, en prenant la leçon de S[f], met clairement ce sûtra en corrélation avec le sûtra 32; dans cette hypothèse, je ne vois pas qu'il soit possible d'en tirer un sens satisfaisant. De plus la disposition même des règles s'y oppose. C'est au contraire avec le sûtra 35 qu'il convient de relier la présente règle où en conséquence ni *ekâdito dasassa*, ni *î*, ni *itthiyaṁ*, ni *pûraṇe* ne conservent de rôle, et le sens de 34 et 35 me paraît être que certains

[1] S[f] ekâdasannaṁ puraṇî ekadasiṁ, pañcadasannaṁ, etc.

noms de nombre se terminent en *aṁ*, d'autres en *ti;* par exemple : viṁsaṁ, viṁsati; tiṁsaṁ, tiṁsati. Je ne trouve pas dans mon ms. de la Rûpasiddhi d'explication régulière et *ex professo* de ce sûtra, mais seulement l'application suivante (fol. 59[a]) : « ante niggahîtañcâti saṅkhyâṭhâne sambhûtassa tisaddassa ante niggahîtâgamo ca . . . . . tiṁsati tiṁsaṁ tiṁsa vassâni. » C'est donc sur l'anusvâra de *tiṁ* et non sur celui de *saṁ* que le commentateur paraît faire porter notre règle; l'union qu'on ne peut méconnaître entre cette règle et la suivante est en faveur de l'explication que j'ai proposée. Il est vrai pourtant que l'*aṁ* final est prévu d'ailleurs par le s. 46. Quoi qu'il en puisse être, il est certain que cette règle et la suivante ne sont pas ici à leur rang naturel; elles interrompent une série de règles sur les nombres entre dix et vingt, tandis qu'elles ne pouvaient utilement venir qu'après le s. 46; en revanche le s. 47 serait bien mieux à sa place ici même.

ति च ॥ ३५ ॥

Tâsaṁ saṅkhyânaṁ ante tikârâgamo hoti. Vîsati; tiṁsati.

Et aussi *ti*. Ex. Vîsati : vingt; tiṁsati : trente.

ल दराणं[1] ॥ ३६ ॥

Dakârarakârâṇaṁ saṅkhyânaṁ lakârâdeso hoti. Soḷasaṁ; cattalîsaṁ.

[Dans certains noms de nombre,] *d* et *r* se changent en *l*. Ex. Soḷasaṁ : seize; cattalîsaṁ : quarante.

वीसतिदसेसु बा द्विस्स तु ॥ ३७ ॥

Vîsati dasa iccetesu dvissa bâ hoti. Bâvîsatindriyâni; bârasa manussâ.

[1] S[f] °dakârânaṁ.

Tusaddaggahaṇena dvissa du di do âdesâ honti. Durattaṁ [1]; dirattaṁ; diguṇaṁ; dohaḷinî [2].

Devant *vîsati* et *dasa*, *dvi* se change en *bâ*. Ex. Bâvîsatindriyâni : vingt-deux sens; bârasa manussâ : douze hommes.

एकादितो दस र सङ्ख्याने ॥ ३८ ॥

Ekâdito dasassa dakârassa rakâro hoti vâ saṅkhyâne. Ekârasa; bârasa; ekâdasa; bâdasa; dvâdasa.

Saṅkhyâneti kimatthaṁ? Dvâdasâyatanaṁ.

En numération, *dasa*, précédé de *eka*, etc. change [à volonté] *d* en *r*. Ex. Ekârasa : onze; bârasa : douze.

अट्ठादितो च ॥ ३९ ॥

Aṭṭhâdito dasasaddassa dakârassa rakârâdeso hoti vâ saṅkhyâne. Aṭṭhârasa; aṭṭhâdasa.

Aṭṭhâdisoti kimatthaṁ? Pañcadasa.

Saṅkhyâneti kimatthaṁ? Aṭṭhâdasiko.

Caggahaṇaṁ kimatthaṁ? Dasaraggahaṇânukaḍḍhanatthaṁ [3].

Et aussi, précédé de *aṭṭha*, etc. Ex. Aṭṭhârasa : dix-huit.

[1] Cd dûrattaṁ.

[2] S^f °ttaṁ tisso sâ rattiyo tirattaṁ, dve guṇani dviguṇaṁ, sâ doha°.

[3] S^f n'a pas cette glose.

द्वेकट्ठानं आकारो वा [1] ॥ ४० ॥

Dvi eka aṭṭha etesaṁ anto âkârâdeso [2] hoti vâ [3] saṅkhyâne. Dvâdasa; ekâdasa; aṭṭhâdasa.

Saṅkhyâneti kimatthaṁ? Dvidanto; ekadanto; ekachatto; aṭṭhatthambho.

Dvi, eka, aṭṭha prennent à volonté *â* [final devant *dasa*]. Ex. Dvâdasa : douze; aṭṭhâdasa : dix-huit.

Ce sûtra est ici singulièrement intercalé : sa place naturelle serait après la règle 33, par exemple, où *dasa* conserverait tout naturellement sa valeur, tandis qu'il ne peut être suppléé ici que par une liberté très-irrégulière, mais aussi indispensable, malgré le silence du scholiaste.

चतुछेहि [4] थठा ॥ ४१ ॥

Catu cha [5] iccetehi tha ṭha iccete paccayâ honti [6] saṅkhyâpûraṇatthe. Catunnaṁ pûraṇo : catuttho; channaṁ pûraṇo : chaṭṭho.

A *catu, cha* on ajoute [pour former le nombre ordinal] *tha, ṭha.* Ex. Catuttho : le quatrième; chaṭṭho : le sixième.

द्वितीहि तियो ॥ ४२ ॥

Dvi ti iccetehi tiyappaccayo hoti saṅkhyâpûraṇatthe. Dvinnaṁ pûraṇo : dutiyo; tiṇṇaṁ pûraṇo : tatiyo.

[1], [2] Cd akâ°.
[3] Cd S^f n'ont pas : vâ.
[4] Cd ° cchehi.
[5] Cd ° châ i°.
[6] S^f honti vâ sa°.

A *dvi*, *ti*, on ajoute *tiya*. Ex. Dutiyo : le deuxième; tatiyo : le troisième.

तिये दुतापि च ॥ ४३ ॥

Dvi ti iccetesaṁ du ta iccete âdesâ honti tiyappaccaye pare. Dutiyo, tatiyo.

Apiggahaṇena aññesvapi du ti âdesâ honti. Durattaṁ [1]; tirattaṁ.

Casaddaggahaṇena dvi iccetassa dikâro hoti. Diguṇaṁ saṅghâṭikaṁ parûpitvâ.

Et [en même temps on change *dvi*, *ti* en] *du*, *ta* devant [le suffixe] *tiya*. Ex. Dutiyo; tatiyo.

तेसं अड्ढुपपदेनड्ढुड्ढिवड्ढियड्ढतिया [2] ॥ ४४ ॥

Tesaṁ catutthadutiyatatiyânaṁ aḍḍhûpapadânaṁ aḍḍhuḍḍha divaḍḍha diyaḍḍha aḍḍhatiyâdesâ [3] aḍḍhûpapadena saha nipaccante. Aḍḍhena catuttho : aḍḍhuḍḍho; aḍḍhena dutiyo : divaḍḍho; aḍḍhena dutiyo : diyaḍḍho; aḍḍhena tatiyo : aḍḍhatiyo.

Ces noms de nombre [*catuttha*, *dutiya*, *tatiya*], accompagnés de *aḍḍha* (demi), forment avec lui les mots : *aḍḍhuḍḍha ; divaḍḍha ; diyaḍḍha ; aḍḍhatiya*. Ex. Aḍḍhuḍḍho : le troisième et demi; divaḍḍho, diyaḍḍho : le premier et demi; aḍḍhatiyo : le deuxième et demi.

[1] Cd S^f dûrattaṁ.
[2] Cd °diyatthatiyâ.
[3] Cd °sâ honti a°.

सरूपानं एकसेसवासकिं[1] ॥ ४५ ॥

Sarûpânaṁ padabyañjanânaṁ ekaseso hoti asakiṁ. Puriso ca puriso ca : purisâ.

Sarûpânaṁ iti kimatthaṁ ? Hatthî ca asso ca ratho ca pattiko ca : hatthiassarathapattikâ.

Asakinti kimatthaṁ ? Puriso.

Au lieu de [répéter] plusieurs fois une forme identique, on ne laisse qu'un mot, variable [suivant les nombres à exprimer].

« Padabyañjanâmaṁ » du scholiaste n'est peut-être point parfaitement clair; son intention est, je pense, de réserver les changements, principalement *vocaliques*, que subit le thème en passant de la forme primitive à la forme du pluriel, comme quand *purisa* deux fois répété devient *purisâ*. Le but primitif de cette règle est, en effet, d'enseigner l'emploi et la nature du pluriel (et du duel) comme représentant le singulier répété plusieurs fois. Pour s'expliquer de quelle façon cette observation se trouve rejetée ici, il faut considérer comment le sûtra suivant s'y rattache, et tenir compte de l'habitude des grammairiens indiens d'englober dans une définition, dans une observation théorique extrêmement vague et compréhensive, des faits très-divers qu'ils précisent ensuite. Notre grammairien entend ici rattacher comme étant de même ordre des choses assurément fort dissemblables : d'une part le rôle du pluriel, d'autre part, ce principe de numération qui consiste à réunir dix unités en une unité nouvelle de dizaines, etc., puis à exprimer en un mot unique le nombre, quel qu'il soit, de ces unités, en sorte qu'au lieu de dire : un et un et un , etc., on dit : dix, et au lieu de : dix et dix, etc., on dit : vingt, etc. — Il semble

[1] Cd S[f] °sesvasakiṁ.

que le changement apporté à la règle de Pâṇini sur laquelle celle-ci est modelée ; « Sarûpâṇâm ekaçesha ekavibhaktau » (I, 2, 64), ait eu pour intention de l'approprier mieux à ce rôle nouveau. *Asakiṁ* qui a remplacé *ekavibhaktau* marque, si je le comprends bien, que chacun de ces pluriels d'un genre particulier a sa forme spéciale, non identique avec le thème des singuliers (ou unités) qu'il exprime, et variable suivant les nombres qu'il représente. Mais c'est, en revanche, à cause de la destination première du sûtra que l'auteur a dû placer *gaṇane* en tête du sûtra suivant, addition inutile si « sarûpânaṁ » ne s'appliquait qu'à des nombres; c'est pour cela aussi qu'il a artificiellement assimilé à des désinences casuelles (*yonaṁ*, *yosu*) les formations en *îsaṁ*, etc.

गणने ढसस्स द्वितिचतुपञ्चछसत्तअट्ठनवकानं वीतिच-
त्तारपञ्चाछसत्तसनवा योसु योनञ्चीसंआसंठीतितूति
॥ ४६ ॥

Gaṇane dasassa dvikatikacatukkapañcakachakkasattakaṭṭhakanavakânaṁ sarûpânaṁ katekasesânaṁ yathâsaṅkhyaṁ vî ti cattâra paññâ sa[1] satt'asa nava iccete âdesâ honti asakiṁ yosu yonaṁ ca îsaṁ âsaṁ ṭhî ri ti îti uti iccete âdesâ pacchâ puna nipaccante. Vîsaṁ; tiṁsaṁ; cattâlîsaṁ; paññâsaṁ; saṭṭhî[2]; sattari; sattati; asîti; navuti.

Asakinti kimatthaṁ ? Dasa.

Gaṇaneti kimatthaṁ ? Dasadasako puriso.

En numération, pour exprimer que la dizaine est répétée deux, trois, quatre, cinq, six, sept, huit, neuf fois, on se sert de *vî*, *ti*, *cattâra*, *paññâ*, *cha*,

[1], [2] Cd S[f] sa, saṭṭhî, la seule forme qu'ait aussi M. Mason, (*Pal. Gr.* p. 73-74); et pourtant l'un et l'autre ont *cha* dans le sûtra, et la forme « chaṭṭhî » est d'ailleurs bien connue.

satta, *asa*, *nava* auxquels on affixe les désinences *îsam̃*, *âsam̃*, *ṭhî*, *ri*, *ti*, *îti*, *ati*. Ex. Vîsam̃ : vingt ; paññâsam̃ : cinquante ; chaṭṭhî : soixante; sattari, sattati : soixante et dix; asîti : quatre-vingts; navuti : quatre-vingt-dix.

चतूपपदस्स तुलोपो[1] चुत्तरपदादिचस्स चु चो पि न वा ॥ ४७ ॥

Catûpapadassa gaṇanapariyâpannassa tulopo hoti uttarapadâdicassa cakârassa cu co pi honti na vâ. Catûhi adhikâ dasa : cuddasa, coddasa, catuddasa.

Apiggahaṇena anupapadassâpi uttarapadâdissa cassa lopo hoti na vâ cassa cu copi honti ca[2]. Tâlîsam̃ ; cattâlisam̃ ; cuttâlîsam̃ ; cottâlîsam̃[3].

Catu en composition [devant un autre nombre] peut à volonté perdre la syllabe *tu*, et *ca*, qui demeure devant le second membre, se change alors en *cu* ou *co*. Ex. Catuddasa ou cuddasa ou coddasa : quatorze.

यदनुपपन्ना निपातना सिज्झन्ति ॥ ४८ ॥

Ye saddâ aniddiṭṭhalakkhaṇâ akkharapadabyañjanato itthipumanapuṁsakaliṅgato nâmûpasagganipâtato abyayibhâvasamâsataddhitâkhyato[4] gaṇanasaṅkhyâkâlakârakappayogasañ-

[1] Cd S[f] °dassa lopo°, de même dans la Rûpasiddhi (fol. 27[b]) et le Bâlâvatâra, p. 39.

Cd °honti. Tâ°.

[3] S[f] partout : °lîsam̃.

[4] Cd °taddhitato ga°.

ñâto sandhipakativuḍḍhi[1]lopaâgama[1]vikâraviparitâdesato[2] ca vibhattivibhajanato[3] ca te nipâtanâ sijjhanti.

Quand des mots ne sont pas formés [conformément aux règles énoncées], leurs formes sont constatées [par la grammaire] en les enregistrant toutes faites.

Cette règle sert en quelque sorte d'introduction aux sûtras 50, 52 et de contre-partie au sûtra 45.

द्वाद्वितो को नेकत्थे च[4] ॥ ४९ ॥

Dvi iccevamâdito kappaccayo hoti anekatthe ca.....[5]

Après *dvi*, etc: on emploie le suffixe *ka* dans un sens de pluralité. Ex. Dvikaṁ : le double; tikaṁ : le triple.

दसदसकं सतं दसकानं सतं सहस्सञ्च योम्हि ॥ ५० ॥

Gaṇanapariyâpannassa dasadasakassa sataṁ hoti, satadasakassa ca sahassaṁ hoti yomhi. Sataṁ; sahassaṁ.

[1] Cd °vuddhi°.
[2] Cd °viparîtato ca.
[3] Cd °vijanato°.
[4] Cd °ko ne°.
[5] Cd et S[f] °tthe ca nipâtanâ sijjhanti. Satassa dvikaṁ : dvisataṁ; satassa tikaṁ : tisataṁ; satassa catukkaṁ : catusataṁ; satassa pañcakaṁ : pañcasataṁ; satassa chakkaṁ : chasataṁ; satassa sattakaṁ : sattasataṁ; satassa aṭṭhakaṁ : aṭṭhasataṁ; satassa navakaṁ : navasataṁ, satassa dasakaṁ, dasasataṁ : sahassaṁ hoti. — Malgré l'accord des deux manuscrits, ces lignes me paraissent avoir été transportées ici du sûtra suivant par quelque vieille erreur de copiste.

Dvikâdînaṁ taduttarapadânañ ca nipaccante yathâsambhavaṁ [1]. Satassa dvikaṁ tad idaṁ hoti dvisataṁ; satassa tikaṁ tad idaṁ hoti tisatam; evaṁ : catusataṁ; pañcasataṁ; chasataṁ; sattasataṁ; aṭṭhasataṁ; navasataṁ; dasasataṁ sahassaṁ hoti.

Le nombre de dix fois dix s'exprime par *sataṁ* et cent fois dix par *sahassaṁ*, pour le nominatif. Ex. Sataṁ : cent; sahassaṁ : mille.

« Yomhi », en restreignant les formes « sataṁ » et « sahassaṁ » au nominatif (et à l'accusatif qui lui est semblable), marque que ces noms de nombre ne sont pas indéclinables, à la différence des autres nombres depuis vîsati.

यावतदुत्तरिं दसगुणितञ्च ॥ ५१ ॥

Yâva tâsaṁ saṅkhyânaṁ uttariṁ dasaguṇitañ ca kâtabbaṁ. Yathâ : dasassa [2] dasaguṇitaṁ katvâ sataṁ hoti; satassa dasaguṇitaṁ katvâ sahassaṁ hoti; sahassassa dasaguṇitaṁ katvâ dasasahassaṁ hoti; dasasahassassa dasaguṇitaṁ katvâ satasahassaṁ hoti; satasahassassa dasaguṇitaṁ katvâ dasasatasahassaṁ hoti; dasasatasahassassa dasaguṇitaṁ katvâ koṭi hoti; koṭisatahassânaṁ sataṁ pakoṭi hoti; evaṁ sesâni kâtabbâni [3].

De même, au-dessus de ces nombres [cent et mille] jusqu'au multiple par dix [de ces nombres multipliés l'un par l'autre] (jusqu'à dix fois cent

[1] S^f °yathâsaṅkhyaṁ.

[2] Cd °sassa gaṇassa da°.

[3] Malgré l'accord de Cd et S^f le texte du commentateur ne saurait ici encore être correct; et il est évident que la première partie des exemples, de « dasassa » à « sahassaṁ hoti », ne porte pas plus sur la règle présente que la dernière, de « dasasatasahassassa » à « kâtabbâni ».

mille). Ex. Dasasahassaṁ : dix mille; satasahassaṁ : cent mille; dasasatasahassaṁ : dix fois cent mille.

सक्कनामेहि ॥ ५२ ॥

Yâsaṁ pana saṅkhyânaṁ aniddiṭṭhanâmadheyyânaṁ sakehi sakehi nâmehi nipaccante. Satasahassânaṁ sataṁ : koṭi; koṭisatasahassânaṁ sataṁ : pakoṭi; pakoṭisatasahassânaṁ sataṁ : kotippakoṭi; koṭippakoṭisatasahassânaṁ sataṁ : nahutaṁ; nahutasatasahassânaṁ sataṁ : ninnahutaṁ; ninnahutasatasahassânaṁ sataṁ : akkhobhinî ; tathâ : bindu ; abbudaṁ; nirabbudaṁ; ahahaṁ; ababaṁ; aṭaṭaṁ; sogandhikaṁ; uppalaṁ ; kumudaṁ; puṇḍarîkaṁ; padumaṁ; kathânaṁ ; mahâkathânaṁ; asaṅkheyyaṁ [1].

[De même] après les nombres supérieurs qui ont chacun leur nom particulier. Ex. Koṭi : cent fois cent mille; pakoṭi : cent fois cent mille koṭis, etc.

On voit par la traduction comment je crois que doit s'expliquer l'ablatif « sakanâmehi ». Comme d'ordinaire dans la langue des sûtras grammaticaux, il faut le traduire par : après....., expression qui se justifie ici en ce que l'auteur a en vue la position des divers nombres en composition. Quant au sens général de ce sûtra et du précédent, il est assez clair : l'auteur enseigne d'abord que, jusqu'à dix fois cent mille inclusivement, on s'exprime rien qu'au moyen des nombres *dasa, sata* et *sahassa;* mais à partir de là et de cent fois cent mille en cent fois cent mille, chaque nombre a un nom particulier et les multiples intermédiaires s'expriment au moyen de *dasa, sata* et *sahassa* précédés de cette dénomination spéciale.

[1] Cd asaṁkhyaṁ.

तेसं णो लोपं ॥ ५३ ॥

Tesaṁ paccayânaṁ ṇo lopaṁ âpajjate. Gotamassa apaccaṁ, putto : gotamo ; evaṁ : vâsiṭṭho : venateyyo ; âlasyaṁ ; arogyaṁ.

Les suffixes qui ont un [anubandha] *ṇ* l'éliminent. Ex. Vâsiṭṭho : fils de Vasiṭṭha (= vasiṭṭha + le suffixe ṇa).

विभागे धा च ॥ ५४ ॥

Vibhâgatthe dhâpaccayo hoti. Ekena vibhâgena : ekadhâ; evaṁ ; dvidhâ; tidhâ; catudhâ; pañcadhâ.

Ceti kimatthaṁ? So ca hoti. Suttaso; byañjanaso; padaso[1].

Dans un sens distributif [on emploie] aussi le suffixe *dhâ*. Ex. Ekadhâ : en un; dvidhâ : en deux.

J'ai traduit *ca* littéralement; mais je n'en saurais dire le sens véritable, l'explication qu'en donne le scholiaste n'étant pas, dans l'état présent du texte, plus acceptable que tant d'autres du même genre. Cf. du reste les nn. des ss. 56 et 57.

सब्बनामेहि पकारवचने तु था ॥ ५५ ॥

Sabbanâmehi pakâravacanatthe tu thâpaccayo hoti. So pakâro : tathâ; taṁ pakâraṁ : tathâ; tena pakârena : tathâ; tassa pakârassa : tathâ; tasmiṁ pakâre : tathâ; evaṁ : sabbathâ; aññathâ, itarathâ[2].

[1] S' casaddaggahaṇena moso paccayo hoti vibhâgatthe. Sutena vibhâgena : sutaso; evaṁ bya°.

[2] Cd iṭarâ.

Tusaddaggahaṇaṁ kimatthaṁ? Thattâpaccayo hoti. So viya pakâro : tathattâ[1] ; yathattâ ; aññathattâ ; itarathattâ ; asabbathattâ.

Et pour exprimer la manière [on emploie] après les pronoms [le suffixe] *thâ*. Ex. Tathâ : de cette manière; sabbathâ : de toute manière.

किमिमेहि थं ॥ ५६ ॥

Kiṁ ima iccetehi thaṁpaccayo hoti pakâravacanatthe. Ko pakâro : kathaṁ; kaṁ pakâraṁ : kathaṁ; kena pakârena : kathaṁ; kassa pakârassa : kathaṁ; kasmâ pakârâ : kathaṁ; kasmiṁ pakâre : kathaṁ; ayaṁ pakâro : itthaṁ; imaṁ pakâraṁ : itthaṁ; iminâ pakârena : itthaṁ; anena pakârena : itthaṁ; assa pakârassa : itthaṁ; asmâ pakârâ : itthaṁ; asmiṁ pakâre : itthaṁ.

Après *kiṁ* et *ima* [on emploie, dans le même sens, le suffixe] *thaṁ*. Ex. Kathaṁ : de quelle manière? itthaṁ : de cette manière.

L'observation jointe à la règle suivante m'oblige à noter ici un point qui, d'ailleurs, n'est peut-être pas sans importance pour l'histoire de cette grammaire. On remarquera, en effet, qu'il y a une forte raison, tirée de ces règles elles-mêmes, de considérer comme interpolés ou déplacés, au moins ce sûtra et le précédent : les suffixes *thâ* (thâl) et *thaṁ* (thamu) sont de ceux qui devaient venir au ch. 5 du Nâmakappa ; ils sont, eux aussi, *vibhattisaññâyo* (Pâṇ. V, 3, 23, 24, 25). Mais, d'autre part, cette façon de considérer ces suffixes et plusieurs autres, empruntée par notre grammairien (II, 5, 1) à Pâṇini (V, 3, 1 svv.), ne se retrouve pas dans la

[1] Cd °ro : thattâ°.

grammaire Kâtantra, qui rejette au contraire tous ces suffixes, y compris les deux qui nous occupent vers la fin du chapitre des taddhitas; et c'est évidemment sous son influence qu'a eu lieu l'addition ou le déplacement qu'il nous suffit, pour le moment, de constater.

वुड्ढादिसरस्स वासंयोगन्तस्स[1] सणे च ॥ ५७ ॥

Âdisarassa vâ asaṁyogantassâdibyañjanassa[2] vâ sarassa vuḍḍhi[3] hoti saṇakârappaccaye pare. Abhidhammaṁ[4] adhîte: âbhidhammiko; vinatâya apaccaṁ : venateyyo; evaṁ : vâsiṭṭho; âlasyaṁ.

Asaṁyogantasseti[5] kimatthaṁ ? Bhaggavo.

Et devant les suffixes qui ont un [anubandha] ṇ la première voyelle [du thème], qu'elle soit initiale ou [précédée d'une consonne], reçoit la vuḍḍhi, pourvu qu'elle ne soit pas suivie de plusieurs consonnes. Ex. Âbhidhammiko : qui étudie l'Abhidhamma (= abhidhamma + ṇiko); vâsiṭṭho : descendant de Vasiṭṭha (= vasiṭṭha + ṇo).

Ici encore le « ca » du sûtra ne paraît d'abord présenter aucun sens satisfaisant; mais il est facile de lui restituer avec une grande vraisemblance sa signification primitive. En effet, en rapprochant cette règle de la règle 53, et en observant comme les règles qui l'en séparent sont ici hors de place, personne ne doutera guère que le présent sûtra n'ait dû primitivement faire immédiatement suite au sûtra 55; et dès lors la

[1] Cd vuddhâdi° gânta°.
[2] Cd °yogâ°.
[3] Cd vuddhi.
[4] Cd °dhammâ a°.
[5] Cd °yogânta°.

particule qui les devait relier s'explique de la façon la plus naturelle. (Cf. VII, 5, 15, une répétition de ce sûtra sous une autre forme.)

मा यूनं आगमो ठाने ॥ ५८ ॥

I u iccetesaṁ âdibhûtânaṁ avuḍḍhi[1] hoti tesu ca vuḍḍhi[2] âgamo hoti ṭhâne. Byâkaraṇaṁ adhîte : veyyâkaraṇo; nyâye[3] niyutto : neyyâyiko[4]; byâvaccassa[5] apaccaṁ, putto : veyyâvacco[6]; dvâre niyutto : dovâriko[7].

Dans certains cas, *i*, *u* [transformés en *y*, *v* devant la voyelle initiale d'un mot auquel ils sont préfixés] ne subissent pas la vuḍḍhi; mais on ajoute [devant eux, et aussi devant *y*, *v* de certains mots, la vuḍḍhi de *i*, *u*]. Ex. Veyyâkaraṇo : un grammairien (de : byâkaraṇa); dovâriko : un portier (de : dvâra).

Si imparfaite que soit la forme de ce sûtra, il ne peut y avoir de doute sur le sens; ce qui a fait l'embarras de l'auteur, c'est qu'il a voulu condenser en une seule deux règles de Pâṇini (VII, 3, 3. 4) où la même idée est représentée d'une façon beaucoup plus nette par : « Yvâbhyâṁ padântâbhyâṁ. . . . . — Dvârâdînâṁ ca ». Le s. Kâtantra correspondant (fol. 54) : « Na (*vṛiddhir asti*) yvoḥ padâdyor (C. °dyo) vṛiddhir âgamaḥ », n'est pas du reste beaucoup plus heureux.

[1], [2] Cd °vuddhi.
[3] Cd ṇyâ°.
[4] Cd ṇeyyâ°.
[5] Cd byâvassa. S^f °vacchassa.
[6] Cd veyyâvacco. S^f °vaccho.
[7] Cd dvâriko. — S^f ajoute ici : Yinam iti kimatthaṁ? Totamo vedalassatthâna vedallaṁ. Thâneti kimatthaṁ? Visaye nayutto : vesayiko; sumanassa bhâvo : somanassaṁ.

आत्तञ्च रि[1] ॥ ५९ ॥

I u iccetesaṁ âttaṅ ca hoti rikârâgamo ca ṭhâne. Ârissaṁ; âṇyaṁ; âsabhaṁ; âjavaṁ[2]; iccevamâdi.

Yûnaṁ iti kimatthaṁ? Âpâyikotyâdi.

Ṭhâneti kimatthaṁ? Vemâniko[3]; opanayiko; opamâyiko; opâyiko[4].

[Et dans certains cas, *i*, *u* se changent en] *â* suivi [quelquefois] de [la syllabe] *ri*. Ex. Ârissaṁ : la condition d'un isi (ṛishi); âṇyaṁ : l'état de ce qui est dû (iṇa : la dette).

क्वचादिमज्झुत्तरानं दीघरस्सा पच्चयेसु च ॥ ६० ।

Kvaci âdimajjhauttara iccetesaṁ dîgharassâ honti paccayesu ca appaccayesu ca. Âdidîgho tâva : pâkâro; nivâro; pâsâdo; pâkato; pâtimokkho; pâtikaṅkho iccevamâdi; — majjhadîgho tâva : aṅgamâgadhiko; orabbhamâgaviko; iccevamâdi; — uttaradîgho tâva : khantî paramaṁ tapo titikkhâ; añjanâgiri; koṭarâvanaṁ[5]; iccevamâdi. — Âdirasso tâva : pageva; iccevamâdi; — majjharasso tâva : sumedhaso; suvaṇṇadharehi; iccevamâdi; — uttararasso tâva : yathâbhâviguṇena so; bhovâdinâma so hoti, iccevamâdi. Evaṁ yathâjinavacanânuparodhena yojetabbâ[6].

Quelquefois aussi, devant des suffixes, une voyelle devient longue ou devient brève au commencement, au milieu ou à la fin des mots. Ex. Pâkâro : mur

[1] Cd n'a pas : ri.
[2] Cd âvajjavaṁ.
[3] Cd vemaniko.
[4] Cd S^f opayiko.
[5] Cd ajoute : aṅguliyâ i°.
[6] Cd yathânupa°.

d'enceinte (de : pa + kar); suvaṇṇadharo : qui doit un suvarṇa (de : suvaṇṇa + dhârayati); khantî (au lieu de : khanti) paramaṁ tapo titikkhâ : la patience, la résignation, est la première des austérités.

L'addition « appaccayesu ca » du scholiaste ne rend pas bien, je pense, l'intention de l'auteur. Après avoir énuméré les suffixes, il enseigne les modifications qu'ils exigent dans les thèmes après lesquels on les emploie; il a parlé d'abord de la vṛiddhi; il passe maintenant à d'autres modifications, et s'il répète ici « paccayesu », c'est que, tant qu'il n'a été question que de la vṛiddhi, « saṇe » du sûtra 57 demeurait en vigueur, tandis que c'est à présent de tous les suffixes en général qu'il est question.

तेसु वुड्ढिलोपागमविकारविपरीतादेसा च ॥ ६१ ॥

Tesu âdimajjhuttaresu[2] jinavacanânuparodhena kvaci vuḍḍhi[3] hoti, kvaci lopo hoti, kvaci âgamo hoti, kvaci vikâro hoti, kvaci viparîto hoti, kvaci âdeso hoti. Âdivuḍḍhi tâva : âbhidhammiko; venateyyo, iccevamâdi; majjhavuḍḍhi[4] tâva : sukhasseyaṁ; sukhakâri dânaṁ, iccevamâdi; uttaravuḍḍhi-tâva : kâliṅgo; mâgadho; paccakkhadhammo, iccevamâdi. — Âdilopo tâva : tâlisaṁ, iccevamâdi; majjhalopo tâva : kattukâmo; gantukâmo; dhaniyo; kumbhakâraputto; vedallaṁ, iccevamâdi; uttaralopo tâva : bhikkhû[5]; bhikkhunî; iccevamâdi. — Âdiâgamo tâva : vutto bhagavatâ, iccevamâdi; majjhâgamo tâva : sa sîlavâ sa paññavâ, iccevamâdi; uttarâgamo tâva : vedallaṁ, iccevamâdi. — Âdivikâro tâva :

[1], [3] Cd ici et partout dans la suite : vuddhi°. S[f] vuḍhi.

[2] Peut-être faut-il lire : âdimajjhuttarânaṁ. — Évidemment *tesu* du sûtra signifie : tesu paccayesu.

[4] Cd et S[f] ici et dans la suite : majjhe, puis le terme technique : vuḍḍhi, etc.

[5] Cd S[f] bhikkhu.

ârissaṁ[1]; âsabhaṁ; âṇyaṁ, iccevamâdi; majjhavikâro tâva: varârissaṁ[2]; parârissaṁ[3]; iccevamâdi; uttaravikâro tâva: tâni; sukhâni, iccevamâdi. — Âdiviparîto tâva: uggate suriye; uggacchati, iccevamâdi; majjhaviparîto tâva: samuggacchati; samuggate suriye, iccevamâdi; uttaraviparîto tâva: digu; digunnaṁ, iccevamâdi. — Âdiâdeso tâva: yûnaṁ iccevamâdi[4]; majjhâdeso tâva: nyâyogo, iccevamâdi; uttarâdeso tâva: sabbaseyyo; sabbaseṭṭho, iccevamâdi. — Evaṁ yathânuparodhena yojetabbâ.

Quelquefois aussi, devant des suffixes [quelconques], les thèmes sont sujets au commencement, au milieu ou à la fin : 1° à la vuḍḍhi. Ex. Sukhakâri dânaṁ : l'aumône assure la félicité (kâri de la racine kar); — 2° à des apocopes. Ex. Tâlîsaṁ : quarante (pour : cattâlîsaṁ); — 3° à des additions de lettres. Ex. Vutto : dit (= skrt. uktaḥ); — 4° à des modifications phoniques. Ex. Ârissaṁ : la condition d'un Ṛishi (de : isi); — 5° à des atténuations [vocaliques]. Ex. Uggacchati : il descend (pour : o — gacchati, cf. II, 1, 28); — 6° à des substitutions. Ex. Sabbaseṭṭho : le meilleur de tous (seṭṭho, superlatif de pasaṭṭha, pour la formation duquel le radical *se* remplace le radical *passaṭṭh*. (Cf. II, 5, 17.)

Parmi les exemples donnés par le scholiaste, plusieurs, comme on le verra, sont assez mal choisis. C'est ainsi que les cas d'âdivuḍḍhi ne sont pas du ressort de la présente règle, puisqu'une règle spéciale leur est consacrée ci-dessus; quant aux exemples d'uttaravuḍḍhi, j'avoue ne pas voir comment

[1], [2], [3] Cd °risyaṁ.
[4] S[f] i ca u ca yû yûnaṁ i°.

ils rentrent dans les cas dont il est question (l'o final est un *âdesa*—II, 1, 53); je ne vois même pas de correction au moyen de laquelle on les y pourrait faire rentrer. — Il n'est peut-être pas très-facile de déterminer exactement la nuance qui distingue deux des termes dont se sert le sûtra : *vikâra* et *viparîta*. A en juger par les exemples du commentaire, il semblerait que le premier désigne particulièrement les changements par et avec addition, *i* devant *âri*, *a* devenant *âni*, les changements augmentatifs, si je puis ainsi parler; le second au contraire marquerait les changements opposés, lorsque, par exemple, une voyelle longue telle que *o* s'atténue et devient *u*, comme dans : digu. Mais il est bien difficile de fonder une distinction solide sur de si faibles données, et cela d'autant plus que la valeur étymologique des termes « vikâra » et « viparîta » est trop vague pour nous guider sûrement.

अयुवणानञ्चायो वुद्धि ॥ ६२ ॥

A iti[1] akâro i î iti ivaṇṇo u û iti uvaṇṇo; tesaṁ akâraivaṇṇuvaṇṇânaṁ â e o vuḍḍhiyo honti yathâsaṅkhyaṁ a i u avuḍḍhi ca hoti[2]. Âbhidhammiko; venateyyo; oḷumpiko[3]; abhidhammiko; vinateyyo; uḷumpiko[4].

Punavuḍḍhiggahaṇaṁ kimatthaṁ? Uttarapadavuḍḍhibhâvatthaṁ[5]. Aṅgamagadhehi[6] âgato : aṅgamâgadhiko; nigamo ca janapado ca : nigamajanapadâ, nigamajanapadesu jâtâ : negamajânapadâ[7]; puri ca janapado ca; purijanapadâ, purijanapadesu jâtâ : porajânapadâ[8]; satta ahâni : sattahaṁ[9]; sattahe[10] niyutto : sattâhiko; catasso vijjâ : catuvijjaṁ, catuvijje niyutto : câtuvejjiko[11]; iccevamâdi.

[1] S^f a â iti°. — [2] Cd a î u vuddhiṁ. Â°. — [3], [4] Cd °ḷampi°.
[5] S^f n'a pas : uttara° vatthaṁ.
[6] Cd °mâga°. S^f °magga°.
[7] Cd nigamajana°. S^f negamajana°.
[8] Cd purijana°. S^f porijana°.
[9], [10] Cd S^f °sattâ°.
[11] Cd S^f catuvijjiko.

Vuḍḍhi iccanena kvattho? Vuḍḍhâdisarassa vâsaṁyogantassa saṇe ca. (V, 57.)

La vuḍḍhi de *a*, *i*, *î*, *u*, *û* est *â*, *e*, *o*. Ex. Âbhidhammiko : qui étudie l'abhidhamma ; venateyyo : descendant de Vinatâ ; oḷupiko : qui traverse sur un radeau.

Les cas que le scholiaste rattache à ce sûtra par son arbitraire interprétation du mot vuḍḍhi sont ceux où le second terme d'un composé prend la vṛiddhi devant tel ou tel suffixe, ou seul ou concurremment avec le premier membre, cas traités par Pâṇini, VII, 3, 10 svv. Il faut remarquer du reste qu'aucun des exemples du scholiaste ne rentre dans les règles du grammairien sanskrit ; pour le dernier « câtuvejjiko » on peut comparer la Siddhântakaumudî in Pân. VII, 3, 31 (éd. Calc. 1870, I, p. 655). Il en est du reste deux autres encore : negamajânapadâ et porajânapadâ, qui, si j'ai eu raison de les lire ainsi, tomberaient à faux, puisque ces deux mots ne sont que des composés dvandva formés chacun de deux membres qui ont reçu la vṛiddhi *antérieurement* à la composition ; mais ce n'est pas la première ni l'unique méprise du commentateur, et est-il possible d'admettre, pour l'en absoudre, des formes : *nigamajânapadâ*, *purijânapadâ*?

ITI NÂMAKAPPE TADDHITAKAPPO AṬṬHAMO KAṆḌO.

Âkhyâta[1]sâgaraṁ athajjatanîtaraṅgaṁ
Dhâtujjalaṁ vikaraṇâgamakâlamîṇaṁ

[1] Ici comme dans la suite, A. lit avec Cd et toutes mes autres autorités singhalaises (Bâlâvatâra, éd. Colombo, Rûpasiddhi, etc.) : « âkkhyâta » ; malgré l'autorité de tant de témoignages j'ai cru devoir rétablir l'orthographe étymologique, nécessaire d'ailleurs en raison de l'*â* long.

Lopânubandharayaṁ atthavibhâgatiraṁ
Dhirâ taranti kavino puthubuddhinâvâ;
Vicittasaṅkhâraparikkhitaṁ imaṁ
Âkhyâtasaddaṁ vipulaṁ asesato
Panamya[1] sambuddhaṁ anantagocaraṁ
Sugocaraṁ yaṁ vadato suṇâtha me[2].

अथ[3] पुब्बानि विभत्तीनं च परस्सपदानि ॥ १ ॥

Atha sabbâsaṁ vibhattînaṁ yâniyâni pubbâni cha padâni tânitâni parassapadasaññâni honti. Taṁ yathâ : ti[4] anti si[5] tha mi[6] ma.

Parassapadaṁ iccanena[7] kvattho? Kattari parassapadaṁ. (VI, 2, 25.)

Dans les [énumérations des] désinences [verbales], les six premières formes sont [toujours celles du] parassapada. Ex. Les désinences *ti*, *anti*, *si*, *tha*, *mi*, *ma* dans l'énumération du sûtra 18.

परा एयत्तनोपदानि ॥ २ ॥

Sabbâsaṁ vibhattînaṁ yâniyâni[8] parâṇi cha tânitâni attanopadâni honti. Taṁ yathâ; te ante se vhe e mhe.

Attanopadaṁ iccanena kvattho? Attanopadâni bhâve ca kammaṇi. (VI, 4, 37.)

Les [six] autres sont [celles de l'] attanopada.

[1] A. paṇamya.

[2] A. sunâtha.

[3] Avant atha, Cd a un distique que A. a avec raison rejeté au bas de la page, comme interpolé :

Adhikâre maṅgale ceva nipphanne avadhâraṇe
Anantare câpadâne athasaddo pavattati.

[4], [5], [6] Dans Cd avec î long.

[7] Ici et dans les sûtras suivants A. iccaṇena.

[8] Cd yâṇi yâṇi.

Ex. Les désinences *te*, *ante*, etc. de l'énumération du sûtra 18.

द्वेद्वे पठममज्झिमुत्तमपुरिसा ॥ ३ ॥

Tâsaṁ sabbâsaṁ vibhattînaṁ parassapadânaṁ attanopadânaṁ ca dvedve padâni paṭhamamajjhimauttamapurisasaññâni honti. Taṁ yathâ : ti anti iti paṭhamapurisâ; si tha iti majjhimapurisâ; mi ma iti uttamapurisâ; attanopadânipi te ante iti paṭhamapurisâ; se vhe iti majjhimapurisâ; e mhe iti uttamapurisâ; evaṁ sabbattha.

Paṭhamamajjhimuttarapurisa iccanena kvattho ? Nâmamhi payujjamânepi tulyâdhikaraṇe paṭhamo; tumhe majjhimo; amhe uttamo. (VI, 1, 5, 6, 7.)

[Ces désinences appartiennent successivement et] par groupes de deux [à] la troisième, [à] la seconde et [à] la première personne. Ex. ti, anti sont les désinences de la troisième personne; si, tha, de la seconde, etc.

J'ai, dans la traduction, substitué les dénominations des personnes qui nous sont familières à celles, précisément opposées, dont se servent les sûtras.

सब्बेसं एकाभिधाने परो पुरिसो ॥ ४ ॥

Sabbesaṁ tiṇṇaṁ paṭhamanajjhimuttarapurisânaṁ ekâbhidhâne paro puriso gahetabbo. So ca paṭhati te ca paṭhanti tvañ ca paṭhasi tumhe ca paṭhatha ahañ ca paṭhâmi : mayaṁ paṭhâma; so pacati te ca pacanti tvañ ca pacasi tumhe ca pacatha ahañ ca pacâmi : mayaṁ pacâma; evaṁ sesâsu vibhattîsu paro puriso yojetabbo.

Pour [les embrasser] toutes [trois] dans une ex--

pression unique, [on se sert de] la dernière [dans l'énumération ci-dessus] (c'est-à-dire de la première personne). Ex. So ca paṭhati, te ca paṭhanti, tvañ ca paṭhasi, tumhe ca paṭhatha, ahañ ca paṭhâmi (il lit, ils lisent, tu lis, vous lisez, je lis) donnent ensemble : mayaṁ paṭhâma : nous lisons.

नामम्हि पयुज्जमानेपि तुल्याधिकरणे पठमो ॥ ५ ॥

Nâmamhi payujjamânepi appayujjamânepi tulyâdhikaraṇe paṭhamo puriso hoti. So gacchati; te gacchanti. Appayujjamânepi : gacchati; gacchanti.

Tulyâdhikaraṇeti kimatthaṁ? Tena haññase tvaṁ devadattena.

Avec un nom exprimé [ou sous-entendu], de même relation syntactique (qui lui sert de sujet), [le verbe se met à] la troisième personne. Ex. So gacchati : il marche; gacchanti : ils marchent.

तुम्हे मज्झिमो ॥ ६ ॥

Tumhe payujjamânepi apayujjamânepi tulyâdhikaraṇe majjhimo puriso hoti. Tvaṁ yâsi; tumhe yâtha. Appayujjamânepi : yâsi; yâtha.

Tulyâdhikaraṇeti kimatthaṁ? Tayâ paccate odano.

Avec [le pronom] *tumha* [exprimé ou sous-entendu au nominatif, le verbe se met à] la deuxième personne. Ex. Tvaṁ yâsi : tu vas; yâtha : vous allez.

अम्हे उत्तमो ॥ ७ ॥

Amhe payujjamânepi appayujjamânepi tulyâdhikaraṇe uttamo puriso hoti. Ahaṁ yajâmi; mayaṁ yajâma. Appayujjamânepi : yajâmi; yajâma.

Tulyâdhikaraṇeti kimatthaṁ? Mayâ ijjate buddho.

Avec [le pronom] *amha* [exprimé ou sous-entendu, au nominatif, le verbe se met à] la première personne. Ex. Ayaṁ yajâmi : j'offre un sacrifice; yajâma : nous offrons un sacrifice.

काले ॥ ८ ॥

Kâle iccetaṁ adhikâratthaṁ veditabbaṁ.

[Les sûtras suivants traitent de l'emploi] des temps.

वत्तमाना पच्चुप्पन्ने ॥ ९ ॥

Paccuppanne kâle vattamânâvibhatti[1] hoti. Pâṭaliputtaṁ gacchati; sâvatthiṁ pavisati; viharati jetavane.

Le [temps dit] vattamânâ marque le présent. Ex. Pâṭaliputtaṁ gacchati : il va à Pâṭaliputta.

अनत्त्यासिट्ठे[2]नुत्तकाले पञ्चमी ॥ १० ॥

Ânattyatthe ca âsiṭṭhatthe ca anuttakâle pañcamîvibhatti hoti. Karotu kusalaṁ; subhaṁ te hotu.

[1] Cd vattamânavibhattiyo honti.

[2] Cd ânatyâ°.

La [forme dite] pañcamî marque l'ordre, le souhait, sans détermination de temps. Ex. Karotu kusalaṁ : qu'il fasse le bien! subhaṁ te hotu : puissestu être heureux !

अनुमतिपरिकप्पत्थेसु सत्तमी ॥ ११ ॥

Anumatyatthe ca parikappatthe ca anuttakâle sattamîvibhatti hoti. Tvaṁ gaccheyyâsi; kiṁ ahaṁ kareyyâmi ?

La [forme dite] sattamî marque l'adhésion, l'hésitation, [sans indication de temps]. Ex. Tvaṁ gaccheyyâsi : tu peux aller; kiṁ ahaṁ kareyyâmi : que pourrais-je faire ?

अपच्चक्खे परोक्खातीते ॥ १२ ॥

Apaccakkhe atîte kâle parokkhâvibhatti hoti. Supine kila evaṁ[1] âha; evaṁ kila porâṇâ âhu.

Le [temps dit] parokkhâ marque un passé indéterminé. Ex. Supine kila evaṁ âha : il parla ainsi en songe; evaṁ kila porâṇâ âhu : ainsi parlèrent les anciens.

हीयोप्पभुतिपच्चक्खे हीयत्तनी ॥ १३ ॥

Hîyoppabhuti atîte kâle paccakkhe vâ apaccakkhe vâ hîyattanîvibhatti hoti. So maggaṁ agamâ; te agamu[2] maggaṁ.

Le [temps dit] hîyattanî marque un passé déter-

[1] Cd °kilam âha.
[2] A. agamù ma°.

miné, ne remontant pas au delà de la veille. Ex. So maggam̃ agamâ : il est allé sur la route.

समीपेज्जतनी ॥ १४ ॥

Ajjappabhuti atîte kâle paccakkhe vâ apaccakkhe vâ samîpe ajjatanîvibhatti hoti. So maggam̃ agamî; te maggam̃ agamum̃.

Le [temps dit] ajjatanî marque un passé tout voisin. Ex. So maggam̃ agamî : il est allé (aujourd'hui) sur la route.

Le commentaire du scholiaste paraît s'inspirer du s. Kâtantra correspondant : « Adyatane 'tîte kâle 'dyatanî » (fol. 57).

मायोगे सब्बकाले च ॥ १५ ॥

Hîyattanî ajjatanî iccetâ vibhattiyo yadâ mâyoge[1] tadâ sabbakâle ca honti. Mâ gamâ; mâ vacâ; mâ gamî; mâ vacî.

Casaddaggahaṇena pañcamîvibhatti hoti. Mâ gacchâhi.

Et en construction avec *mâ* il s'emploie sans acception de temps. Ex. Mâ gamî : qu'il n'aille pas.

Je ne sais si, en réintroduisant ici la *hîyattanî*, le scholiaste répond bien à l'intention de l'auteur; mais cela serait d'autant moins surprenant que des formes d'aoristes, telles que *agamâ*, sont ici considérées comme des imparfaits. (cf. s. 13); toutefois il est douteux qu'il faille faire remonter jusqu'à l'auteur des sûtras la responsabilité d'une pareille confusion. On sait d'ailleurs que, en sanskrit, *mâ* ne s'emploie avec l'imparfait dans le sens en question qu'accompagné de *sma* (Pâṇ. III, 3, 175; Kâtantravṛ. fol. 59).

अनागते भविस्सन्ती ॥ १६ ॥

Anâgate kâle bhavissantîvibhatti hoti. So gacchissati; so karissati; te gacchissanti; te karissanti.

[1] A. °mâyogo tadâ°.

Le [temps dit] bhavissantî marque le futur. Ex. So gacchissati : il ira.

किरियातिपन्नेतीते कालातिपत्ति ॥ १७ ॥

Kiriyâtipannamatte atîte kâle kâlâtipattivibhatti hoti. So ce taṁ yânaṁ alabhissâ agacchissâ; te ce taṁ yânaṁ alabhissaṁsu agacchissaṁsu.

Le [temps dit] kâlâtipatti marque le passé où l'action [aurait pu être, mais] n'a pas été exécutée. Ex. So ce taṁ yânaṁ alabhissâ agacchissâ : s'il avait pris cette voiture, il serait venu.

वत्तमाना ति अन्ति सि थ मि म ते अन्ते से व्हे ए म्हे ॥ १८ ॥

Vattamânâ[2] iccesâ saññâ hoti ti anti si tha mi ma te ante se vhe e mhe iccetesaṁ dvâdasannaṁ padânaṁ.

Vattamânâ[3] iccanena kvattho? Vattamânâ paccuppanne. (VI, 1, 9.)

Les désinences du présent (vattamânâ) sont : ti, anti; si, tha; mi, ma; te, ante; se, vhe; e, mhe.

पञ्चमी तु अन्तु हि थ मि म तं अन्तं स्सु व्हो ए आमसे ॥ १९ ॥

Pañcamî iccesâ saññâ hoti tu antu hi tha mi ma taṁ antaṁ ssu vho e âmase iccetesaṁ dvâdasannaṁ padânaṁ.

[1] A. °tipaṇṇe°.
[2] Cd °mâna icca°.
[3] Cd A. °mâna i°.

Pañcamî iccanena kvattho ? Ânattyâsiṭṭhenuttakâle pañcamî. (VI, 1, 10.)

Les désinences de l'impératif (pañcamî) sont : tu, antu; hi, tha; mi, mha; — tam̃, antam̃; ssu, vho; e, âmase.

सत्तमी एय्य एय्युं एय्यासि एय्याथ एय्यामि एय्याम एथ एरं एथो एय्यव्हो एय्यं एय्याम्हे ॥ २० ॥

Sattamî iccesâ saññâ hoti eyya eyyum̃ eyyâsi eyyâtha eyyâmi eyyâma etha eram̃ etho eyyavho eyyam̃ eyyâmhe iccetesam̃ dvâdasannam̃ padânam̃.

Sattamî iccanena kvattho. Anumatiparikappatthesu sattamî. (VI, 1, 11.)

Les désinences du potentiel (sattamî) sont : eyya, eyyum̃; eyyâsi, eyyâtha; eyyâmi, eyyâma; etha, eram̃; etho, evho; eyyam̃, eyyâmhe.

परोक्खा अ उ ए त्थ अ म्ह त्थ रे त्थो व्हो इ म्हे ॥ २१ ॥

Parokkhâ iccesâ saññâ hoti a u e ttha a mha ttha re ttho vho i mhe iccetesam̃ dvâdasannam̃ padânam̃.

Parokkhâ iccanena kvattho? Apaccakkhe parokkhâtîte. (VI, 1, 12.)

Les désinences du parfait (parokkhâ) sont : a, u; e, ttha; a, mha; ttha, re; ttho, vho; i, mhe.

हीयत्तनी आ ऊ ओ त्थ अ म्हा[1] त्थ त्थुं से व्हं इं म्हसे ॥ २२ ॥

Hiyattanî iccesâ saññâ hoti â û o ttha a mhâ[2] ttha tthuñ se vhañ iñ mhase iccetesañ dvâdasannañ padânañ.

Hiyattanî iccanena kvattho? Hiyoppabhuti paccakkhe hiyattanî. (VI, 1, 13.)

Les désinences de l'imparfait (hîyattanî) sont : â, û; o, ttha; a, mhâ; ttha, tthuñ; se, vhañ; iñ, mhase.

अज्जतनी ई उं ओ त्थ इं म्हा[3] आ ऊ से व्हं अ म्हे ॥ २३ ॥

Ajjatanî iccesâ saññâ hoti î uñ o ttha iñ mhâ â û se vhañ a mhe iccetesañ dvâdasannañ padânañ.

Ajjatanî iccanena kvattho? Samîpejjatanî. (VI, 1, 14.)

Les désinences de l'aoriste (ajjatanî) sont : î, uñ; o, ttha; iñ, mhâ; â, û; se, vhañ; a, mhe.

भविस्सन्ती स्सति स्सन्ति स्ससि स्सथ स्सामि स्साम स्सते स्सन्ते स्ससे स्सव्हे स्सं स्सम्हे ॥ २४ ॥

Bhavissantî iccesâ saññâ hoti ssati ssanti ssasi ssatha ssâmi ssâma ssate ssante ssase ssavhe ssañ ssâmhe iccetesañ dvâdasannañ padânañ.

Bhavissantî iccanena kvattho? Anâgate bhavissantî. (VI, 1. 16.)

[1], [2], [3] Cd mha.

Les désinences du futur (bhavissantî) sont : ssati, ssanti; ssasi, ssatha; ssâmi, ssâma; ssate, ssante; ssase, ssavhe; ssaṁ, ssâmhe.

कालातिपत्ति स्सा स्संसु स्से स्सथ स्सं स्सम्हा स्सथ स्सिंसु स्सासे स्सव्हे स्सं स्साम्हसे ॥ २५ ॥

Kâlâtipatti iccesâ saññâ hoti ssâ ssaṁsu sse ssatha ssaṁ ssamhâ ssatha ssiṁsu ssase ssavhe ssaṁ ssâmhase iccetesaṁ dvâdasannaṁ padânaṁ.

Kâlâtipatti iccanena kvattho? Kiriyâtipannetîte kâlâtipatti. (VI, 1, 17.)

Les désinences du conditionnel (kâlâtipatti) sont : ssâ, ssaṁsu; sse, ssatha; ssaṁ, ssamhâ; ssatha, ssiṁsu; ssase, ssavhe; ssaṁ, ssâmhase.

हीयत्तनीसत्तमीपञ्चमीवत्तमाना सब्बधातुकं ॥ २६ ॥

Hîyattanâdayo catasso sabbadhâtukasaññâ honti[1]. Agamâ; gaccheyya; gacchatu; gacchati.

Sabbadhâtuka iccanena kvattho? Ikârâgamo asabbadhâtukamhi. (VI, 4, 35.)

Les désinences de l'imparfait, du potentiel, de l'impératif et du présent, sont ce qu'on appelle *sabbadhâtuka*. Ex. Agamâ : il allait; gacchatu : qu'il aille; — tous deux sans *i* de liaison d'après le sûtra VI, 4, 35.

ITI ÂKHYÂTAKAPPE PAṬHAMO KAṆḌO.

[1] A, Cd °kasañño hoti.

धातुलिङ्गेहि परा पच्चया ॥ १ ॥

Dhâtu liṅga iccetehi parà paccayâ honti. Karoti; gacchati, yo koci karoti taṁ kubbantaṁ aññe karohi iccevaṁ bravîti[1]: kâreti; athavâ karontaṁ payojayati : kâreti; saṅgho pabbataṁ iva attânaṁ âcarati : pabbatâyati; samuddaṁ iva attânaṁ âcarati : samuddâyati[2]; evaṁ samuddo cicciṭaṁ iva attânaṁ âcarati : ciccitâyati; vasiṭṭhassa apaccaṁ : vâsiṭṭho; evaṁ aññepi yojetabbâ.

Les suffixes [s'attachent] à la fin des racines et des thèmes nominaux. Ex. Karoti : il fait (kar + o + ti); pabbatâyati : il ressemble à (il est inébranlable comme) une montagne (pabbata + âya + ti).

तिजगुपकितमानेहि खछसा वा ॥ २ ॥

Tija gupa kita mâna iccetehi dhâtûhi kha cha sa iccete paccayâ honti vâ. Titikkhati; jigucchati; tikicchati; vîmaṁsati.

Vâti kimatthaṁ? Tejati; gopati; mâneti.

Les racines *tij*, *gup*, *kit*, *mân*, prennent dans certains cas [les suffixes] *kha*, *cha*, *sa*. Ex. Titikkhati : il endure; jigucchati : il a en horreur; tikicchati : il guérit; vîmaṁsati : il considère.

Nous avons ici un nouvel exemple d'une inexactitude de langage déjà relevée précédemment et dont nous trouverons plus d'un cas dans cette section ; l'auteur du sûtra n'a sans

[1] A. bruvîti.
[2] A. Cd samuddayati.

doute pas méconnu les différences de signification au point de présenter tejati et titikkhati comme s'employant indifféremment l'un pour l'autre, mais seulement comme des formes diverses et de significations différentes, issues d'une racine commune. La Rûpasiddhi le constate explicitement pour le cas présent, comme on le peut voir par la remarque § de M. d'Alwis, p. 13. Il est curieux pourtant que Durgasiṁha (fol. 61) donne le suffixe *san* comme employé *svârthe* dans ces cas. — On voit que notre auteur comprend *vîmaṁs* comme = skr. *mîmâṁs* (*v* pour *m* par dissimilation) (cf. VI, 3, 6); M. Fausböll (*Five Jât.* p. 37) avait pensé à *vi-mṛiç;* mais l'*î* long paraît décisif contre cette explication. — Pour un changement phonique tout analogue cf. le prâkrit *vammaho* = manmathaḥ (*Vararuci*, éd. Cowell, II, 9).

भुजघसहरसुपाहीहि तुमिच्छत्थेसु च ॥ ३ ॥

Bhuja ghasa hara su pâ[1] iccetehi dhatûhi tumicchatthesu kha cha sa iccete paccayâ honti. Bhottuṁ icchati : bubhukkhati; ghasituṁ icchati : jighacchati; harituṁ icchati : jigiṁsati, sotuṁ icchati[2] : sussûsati[3]; pâtuṁ icchati : pivâsati.

Vâti kimatthaṁ? Bhottuṁ icchati.

Tumicchatthesviti kimatthaṁ? Bhuñjati.

Et les racines *bhuj*, *ghas*, *har*, *su*, *pâ*, etc. dans le sens désidératif [prennent les suffixes *kha*, *cha*, *sa*]. Ex. Bubhukkhati : il désire manger; jighacchati : il désire avaler; jigiṁsati : il désire prendre; sussûsati : il désire entendre; pivâsati : il désire boire.

आय नामतो कत्तुपमानाद्दाचारे ॥ ४ ॥

Nâmato kattupâmânâ iccetasmâ âcâratthe âyappaccayo hoti. Pabbatâyati; ciccitâyati; evaṁ aññepi yojetabbâ.

[1] A. Cd °supa°.

[2] A. supitum icchati.

[3] Cd sussûyati.

[On emploie le suffixe] *âya* après un thème nominal pour [en former un verbe destiné à] exprimer la manière d'être du sujet en le comparant [à l'objet exprimé par le thème]. Ex. Pabbatâyati : il est comme une montagne.

ईयुपमाना च ॥ ५ ॥

Nâmato upamânâ âcâratthe ca îyappaccayo hoti. Achattaṁ chattaṁ iva âcarati : chattîyati, aputtaṁ puttaṁ iva âcarati : puttîyati.

Upamânâti kimatthaṁ? Dhammaṁ âcarati.

Âcârattheti kimatthaṁ? Chattaṁ iva rakkhati. Evaṁ aññe pi yojetabbâ.

Le suffixe *îya* s'emploie de même, la comparaison ne portant pas sur le sujet. Ex. Puttîyati : il traite comme un fils.

Naturellement, si l'auteur répète *upamânâ* dans le sûtra, c'est pour éliminer la partie du composé « kattupamânâd » qu'il ne répète pas. De là la traduction.

नामम्हात्तिच्छत्थे ॥ ६ ॥

Nâmamhâ attano icchatthe[1] îyappaccayo hoti. Attano pattaṁ icchatîti : pattîyati; evaṁ : vatthîyati; parikkhârîyati; cîvarîyati; dhanîyati; paṭîyati.

Atticchatthe ti kimatthaṁ? Aññassa pattaṁ icchati. Evaṁ aññepi yojetabbâ.

[Il s'emploie aussi] après un nom pour marquer

[1] Cd °tthe ca î°.

que le sujet désire pour soi [l'objet que le nom désigne]. Ex. Pattîyati : il désire (pour lui) une écuelle.

Pourquoi cette répétition de « nâmamhâ » après « nâmato » du sûtra 4? Il en faut sans doute chercher simplement l'origine dans le texte correspondant de Pâṇini (III, 1, 8) : « Supa âtmanaḥ kyac », ou plutôt du sûtra Kâtantra (f. 61) : « Nâmna atmecchâyâṁ yi », où supaḥ et nâmnaḥ s'explique naturellement, le sûtra précédent traitant également dans les deux ouvrages de la formation des désidératifs et commençant par le mot *dhâtoḥ;* le grammairien pâli a purement et simplement transporté la règle dans son ouvrage, sans tenir compte du changement rendu nécessaire par la différence de l'ordre adopté.

धातूहि णेणयणापेणापया कारितानि हेत्वत्थे ॥ ७ ॥

Sabbehi dhâtûhi ṇe ṇaya ṇâpe ṇâpaya iccete paccayâ honti kâritasaññâ ca hetvatthe. Yo koci karoti taṁ kubbantaṁ añño karohi iccevaṁ bravîti[1] athavâ karontaṁ payojayati : kâreti, kârayati, kârâpeti, kârâpayati; ye keci karonti te kubbante aññe karotha karotha iccevaṁ bruvanti[2] : kârenti, kârayanti, kârâpenti, kârâpayanti; yo koci pacati taṁ añño pacâhi pacâhi iccevaṁ bravîti[3] athavâ pacantaṁ payojeti : pâceti, pâcayati, pâcâpeti, pâcâpayati; ye keci pacanti te pacante aññe pacatha pacatha iccevaṁ bruvanti[4] : pâcenti, pâcayanti, pâcâpenti, pâcâpayanti; evaṁ : haneti, hanayati, hanâpeti, hanâpayati; bhaṇeti, bhaṇayati, bhaṇâpeti, bhaṇâpayati. Tathariva aññepi yojetabbâ.

Hetvatthe ti kimatthaṁ? Karoti; pacati.

Atthaggahaṇena lappaccayo hoti. Jotalati.

Pour exprimer la cause on ajoute aux racines

[1], [3] A. bruvîti.

[2], [4] Cd bravante.

verbales [les suffixes] *ṇe*, *ṇaya*, *ṇâpe*, *ṇâpaya* [qu'on appelle suffixes] causatifs. Ex. Pâceti, pâcayati, pâcâpeti, pâcâpayati : il fait cuire (par un autre).

धातुरूपे नामस्मा णयो च ॥ ८ ॥

Tasmâ nâmasmâ ṇayappaccayo hoti kâritasaññâ ca dhâturûpe. Hatthinâ atikkamati maggaṁ : atihatthayati; vîṇâya upagâyati : upavîṇayati[1]; daḷhaṁ karoti vinayaṁ : daḷhayati; visuddhâ hoti rattî : visuddhayati.

Casaddaggahaṇena âra âla iccete paccayâ honti. Antarârati[2]; upakkamâlati.

[Le suffixe] *ṇaya* [s'emploie] aussi après un thème nominal pour en former un thème verbal. Ex. Atihatthayati : il traverse sur un éléphant; upavîṇayati : il accompagne sur la vîṇâ.

Il n'y a pas lieu de transporter ici « kâritasaññâ », avec le scholiaste; il interprète mal le *ca* destiné seulement à marquer que le suffixe *ṇaya* qui sert à former des causatifs a encore un autre emploi, à savoir, etc. En effet, les dénominatifs formés de la sorte ne subissent pas l'application de la règle VI, 4, 2. Il est vrai qu'ils ne font pas moins exception à V, 57.

भावकम्मेसु यो ॥ ९ ॥

Sabbehi dhâtûhi bhâvakammesu yappaccayo hoti. Thîyate; bujjhiyate; paccate; labbhate; karîyate; ijjate; uccate.

Bhâvakammesu kimatthaṁ? Karoti; pacati; paṭhati[3].

[1] Cd upavîṇâyati.

[2] Cd Santarâ °.

[3] A. ajoute : Yoggahanena abhâvakammesupi yappaccayo hoti : daddallati.

Dans le sens neutre-impersonnel et dans le sens passif on emploie le suffixe *ya*. Ex. Ṭhîyate : on est debout; labbhate : il est pris.

तस्स चवग्गयकारवकारत्तं सधात्वन्तस्स ॥ १० ॥

Tassa yappaccayassa cavaggayakâravakârattaṁ hoti dhâtvantena saha yathâsambhavaṁ. Vuccate; vuccante; uccate; uccante; majjate; majjante; paccate; paccante; bujjhate; bujjhante; yujjhate; yujjhante; kujjhate; kujjhante; ujjhate; ujjhante; haññate; haññante; kayyate; kayyante; dibbate; dibbante.

[La consonne initiale de] ce suffixe et la finale de la racine deviennent l'une et l'autre palatales ou [se changent en] *y* ou *v* (*b*). Ex. Vuccate : il est dit (pour : *vucyate); majjate : il est enivré (pour : madyate); kayyate : il est fait (pour : karyate); dibbate : il joue (pour : dîvyate).

इवण्णागमो वा ॥ ११ ॥

Sabbehi dhâtûhi yamhi paccaye pare ivaṇṇâgamo hoti vâ. Kariyyate; kariyyanti [1]; gacchiyyate [2]; gacchiyyanti.

Vâti kimatthaṁ? Kayyate.

Ou bien [le suffixe *ya* peut recevoir un] *i* additionnel. Ex. Kariyate : il est fait (au lieu de : kayyate).

[1] Cd karîyyanti. A. karîyanti.

[2] Cd gacchîyyate. A. gacchîyate.

पुब्बरूपञ्च ॥ १२ ॥

Sabbehi dhâtûhi yappaccayo pubbarûpam̃ âpajjate vâ. Vuḍḍhate; phallate; dammate; labbhate; sakkate; dissate. Vâti kimatthaṁ? Damyate[1].

Le *y* du suffixe peut aussi s'assimiler à la consonne finale de la racine. Ex. Dammate : il est dompté; dissate : il est vu.

यथा कत्तरि च ॥ १३ ॥

Yathâ bhâvakammesu yappaccayassâdeso hoti tathâ kattari yappaccayassâdeso kattabbo. Bujjhati; vijjhati; maññati; sibbati.

[Employé] au sens actif, [le suffixe *ya* subit] les mêmes modifications. Ex. Bujjhati : il sait; maññati : il pense.

भुवादितो अ ॥ १४ ॥

Bhû iccevamâdito dhâtuganato appaccayo hoti kattari. Bhavati; pacati; paṭhati; yajati.

Les verbes de la classe bhû prennent [à l'actif le suffixe] *a*. Ex. Bhav-a-ti : il est; pac-a-ti : il cuit.

रुधादितो निग्गहीतपुब्बञ्च ॥ १५ ॥

Rudha iccevamâdito dhâtuganato appaccayo hoti kattari pubbe niggahîtâgamo hoti. Rundhati; bhindati; chindati.

[1] Cd dammyate.

Casaddaggahaṇena i î e o iccete paccayâ honti niggahîtâgamapubbañ ca. Rundhiti; rundhîti; rundheti; sumbhoti.

Les racines de la classe rudh prennent en outre une nasale avant [leur consonne finale]. Ex. Rundhati : il arrête; chindati : il coupe.

दिवादितो यो ॥ १६ ॥

Divâdito dhâtugaṇato yappaccayo hoti kattari. Dibbati; sibbati; yujjhati; vijjhati; bujjhati.

Les racines de la classe div prennent le suffixe *ya*. Ex. Dibbati : il joue; vijjhati : il perce.

स्वादितो णु[1] णा उणा च ॥ १७ ॥

Su iccevamâdito dhâtugaṇato ṇu[2] ṇâ uṇâ iccete paccayâ honti kattari. Abhisuṇoti; abhisuṇâti; saṁvuṇoti; saṁvuṇâti; âvuṇoti; âvuṇâti; pâpuṇoti; pâpuṇâti.

Les racines de la classe su prennent les suffixes *ṇu*, *ṇâ*, *uṇâ*. Ex. Abhisuṇoti : il écoute; saṁvuṇâti : il entoure; pâpuṇâti : il obtient.

कियादितो ना[3] ॥ १८ ॥

Kî iccevamâdito dhâtugaṇato nâpaccayo[4] hoti kattari. Kiṇâti[5]; jinâti[6]; dhunâti; lunâti[7]; punâti[8].

[1], [2] Cd °ṇû°.
[3], [4] A. ṇâ.
[5] Cd kinâti.
[6] Cd jiṇâti.
[7] A. luṇâti.
[8] Cd et A. puṇâti.

Les racines de la classe kî prennent le suffixe *nâ*. Ex. Kiṇâti : il achète; dhunâti : il secoue.

गहादितो प्पणहा च ॥ १९ ॥

Gaha iccevamâdito dhâtuganato ppa ṇhâ iccete paccayâ honti kattari. Gheppati; ganhâti.

Et les racines *gah*, etc. prennent *ppa*, *ṇhâ*. Ex. Gheppati ou ganhâti : il prend.

Ca marque le passage du général au particulier; le sens est: en général les racines de la classe kî prennent *nâ*, et *gah* prend, etc. — en effet *gah* est tout naturellement considéré comme faisant partie de la classe kyâdi (cf. *Dhâtumañjusa*, p. 19, ap. Clough, *Pal. Verbs*, où il y a des confusions dans les en-tête.), et non, malgré *âdito*, comme tête d'une classe spéciale, qui, comme le remarque M. d'Alwis (p. 20), n'existe pas. « Âdito » du sûtra n'est peut-être qu'une vieille erreur de texte pour « gahato », déterminée par la présence de ce mot dans les règles voisines.

तनादितो ओयिरा ॥ २० ॥

Tanu iccevamâdito dhâtuganato o yira[1] iccete paccayâ honti kattari. Tanoti, tanohi; karoti; karohi; kayirati; kayirâhi.

Les racines de la classe tan prennent les suffixes *o*, *yira*. Ex. Tanoti : il étend; kayirati : il fait.

चुरादितो णेणया ॥ २१ ॥

Cura iccevamâdito dhâtuganato ṇe ṇaya iccete paccayâ

[1] Cd A. °yirâ i°.

honti kattari. Coreti; corayati; cinteti; cintayati; manteti; mantayati.

Les racines de la classe cur prennent les suffixes *ṇe*, *ṇaya*. Ex. Coreti : il vole; mantayati : il conseille.

अत्तनोपदानि भावे च कम्मनि[1] ॥ २२ ॥

Bhâve ca kammani ca attanopadâni honti. Uccate, uccante; labbhate; labbhante; majjate; majjante; sujjhate; sujjhante: kayyate; kayyante.

Au neutre-impersonnel et au passif [on se sert des désinences de] l'attanopada. Ex. Uccate : on dit; labbhante : ils sont pris.

कत्तरि च ॥ २३ ॥

Kattari ca attanopadâni honti. Maññate, rocate; socate; sobhate; bujjhate; jâyate.

Et aussi à l'actif. Ex. Maññate : il pense; rocate : il plaît.

धातुप्पच्चयेहि विभत्तियो ॥ २४ ॥

Dhâtuniddiṭṭhehi paccayehi khâdikâritantehi vibhattiyo honti. Titikkhati; jigucchati; vîmaṁsati; taṭâkaṁ samuddaṁ iva attânaṁ âcarati : samuddâyati; puttiyati; pâcayati.

Les désinences s'ajoutent après les suffixes [prescrits ci-dessus] pour les racines. Ex. Titikkhati :

[1] Cd °mmani ca.

il supporte (=titik-kha-ti); samuddâyati : il ressemble à l'océan (samudda-âya-ti).

कत्तरि परस्सपदं ॥ २५ ॥

Kattari parassapadaṁ hoti. Karoti; pacati; paṭhati; gacchati.

A l'actif on se sert [des désinences] du parassapada. Ex. Karoti : il fait; paṭhati : il récite.

भुवादयो धातवो ॥ २६ ॥

Bhû iccevamâdayo ye saddagaṇâ te dhâtusaññâ honti. Bhavati; bhavanti; pacati; pacanti; carati; cintayati; gacchati.

On appelle racines (thèmes verbaux) la série de mots dont la liste commence par bhû.

ITI ÂKHYÂTAKAPPE DUTIYO KAṆḌO.

क्वचादिवण्णानं एकस्सराणं द्वेभावो ॥ १ ॥

Âdibhûtânaṁ vaṇṇânaṁ ekassarâṇaṁ kvaci dvebhâvo hoti. Titikkhati; jigucchati; tikicchati; vîmaṁsati; bubhukkhati; pivâsati; daddallati; jahâti; caṅkamati.

Kvacîti kimatthaṁ? Kamati; calati.

Les racines sont, dans certains cas, soumises [à la réduplication, c'est-à-dire] au redoublement des premières lettres jusques et y compris la première voyelle. Ex. Titikkhati (de ti-j + kha); jigucchati (de gu-p + cha).

M. d'Alwis traduit : sometimes the primary letter of a monosyllabic radical is duplicated, — prenant à tort *ekassarâṇaṁ* comme dépendant d'âdivaṇṇânaṁ, au lieu d'y voir un composé bahuvrihi déterminant ce substantif.

पुब्बोब्भासो ॥ २ ॥

Dvebhûtassa dhâtussa yo pubbo so abbhâsasañño hoti. Dadhâti; dadâti; babhûva.

On appelle abbhâsa (syllabe de réduplication) la première [des deux syllabes semblables ainsi obtenues]. Ex. Dadhâti : il place (*da* est l'abbhâsa).

रस्सो ॥ ३ ॥

Abbhâse vattamânassa sarassa rasso hoti. Dadâti; dadhâti; jahâti.

[La voyelle de la syllabe de réduplication doit être] brève. Ex. Dadâti : il donne (au lieu de : dâdâti).

दुतियचतुत्थानं पठमततिया ॥ ४ ॥

Abbhâsagatânaṁ dutiyacatutthânaṁ paṭhamatatiyâ honti. Ciccheda; bubhukkhati; babhûva; dadhâti.

[Si la consonne initiale de la racine est] la seconde ou la quatrième d'une classe, [elle] est remplacée par la première ou la troisième [de sa classe]. Ex. Ciccheda : il a coupé; babhûva : il a été.

कवग्गस्स चवग्गो ॥ ५ ॥

Abbhâse vattamânassa kavaggassa cavaggo hoti. Cikicchati; jigucchati; jighacchati; cańkamati; jigiṁsati; jańgamati.

[Si c'est] une gutturale, [elle] est remplacée [dans la réduplication] par la palatale [correspondante]. Ex. Cikicchati : il guérit (de : kit); jigucchati : il a horreur (de : gup).

मानकितानं वतत्तं वा ॥ ६ ॥

Mâna kita iccetesaṁ dhâtûnaṁ abbhâsagatânaṁ vakâratakârattaṁ hoti vâ yathâsańkhyaṁ. Vîmaṁsati; tikicchati.
Vâti kimatthaṁ? Cikicchati.

Dans les racines *mân*, *kit*, [l'*m* et le *k* initial peuvent] à volonté [être remplacés dans la réduplication par un] *v* [et un] *t*. Ex. Vîmaṁsati: il médite; tikicchati : il guérit.

हस्स जो ॥ ७ ॥

Hakârassa abbhâse vattamânassa jo hoti. Jahâti; juvhati; juhoti; jahâra.

H [initial de la racine] est représenté par *j* [dans la réduplication]. Ex. Jahâti : il rejette (de la rac. hâ).

अन्तस्सिवण्णाकारो वा ॥ ८ ॥

Abbhâsassa antassa ivaṇṇo hoti akâro ca vâ. Jigucchati; pivâsati; vîmaṁsati; jighacchati; babhûva[1].

Vâti kimatthaṁ? Bubhukkhati.

Dans certains cas la voyelle finale de la réduplication est *i*, *î* ou *a* [bien que la voyelle de la racine ne soit ni *i*, *î* ni *a*, *â*]. Ex. Jigucchati, pour : jugucchati; vîmaṁsati, pour : vamaṁsati.

निग्गहीतञ्च ॥ ९ ॥

Abbhâsassa ante niggahîtâgamo hoti vâ. Caṅkamati; caṅcalati; jaṅgamati.

Vâti kimatthaṁ? Pivâsati; daddallati.

[Dans certains cas] aussi [la syllabe de réduplication prend] une nasale. Ex. Caṅkamati : il se promène.

ततो पामानं वामं सेसु ॥ १० ॥

Tato abbhâsato pâmânaṁ dhâtûnaṁ vâ maṁ iccete âdesâ honti vâ yathâsaṅkhyaṁ sappaccaye pare. Pivâsati; vîmaṁsati.

Devant le suffixe *sa* les racines *pâ*, *mân*, précédées de la réduplication, se changent en *vâ*, *maṁ*. Ex. Pivâsati : il désire boire; vîmaṁsati : il médite.

[1] A. et Cd ajoutent : dadhâti. Mais cet exemple porte évidemment à faux, et il ne me semble pas possible d'y voir autre chose qu'une erreur accidentelle.

Il faut, pour comprendre le pluriel *sesu* (de même que *chappaccayesu* au s. 15), se reporter aux ss. VI, 2, 2 et 3; l'auteur y distingue deux affixes *sa* (et aussi deux affixes *cha*), l'un employé « svârthe » en quelque sorte (cf. la n.), comme dans *vîmaṁsati*, l'autre avec la fonction spéciale de former des désidératifs, comme dans *pivâsati*. Il est seulement singulier que la règle 16 ne continue point de même et n'ait pas « khesu ».

ठा तिट्ठो ॥ ११ ॥

Ṭhâ iccetassa dhâtussa tiṭṭhâdeso hoti vâ. Tiṭṭhati; tiṭṭhatu, tiṭṭheyya; tiṭṭheyuṁ.
Vâti kimatthaṁ? Ṭhâti.

La racine *ṭhâ* fait *tiṭṭha*. Ex. Tiṭṭhati : il est debout.

पा पिबो ॥ १२ ॥

Pâ iccetassa dhâtussa pibâdeso hoti vâ. Pibati, pibatu; pibeyya.
Vâti kimatthaṁ? Pâti.

Pâ fait *piba*. Ex. Pibati : il boit.

ञास्स ञाजननना ॥ १३ ॥

Ñâ iccetassa dhâtussa jâjananâdesâ honti vâ. Jânâti; jâneyya; jâniyâ; jaññâ; nâyati.
Vâti kimatthaṁ? Viññâyati.

Ñâ fait *jâ*, *jan*, *nâ*. Ex. Jânâti : il sait; jaññâ : qu'il sache; nâyati : il sait.

दिसस्स पस्सदिस्सदक्खा वा ॥ १४ ॥

Disa iccetassa dhâtussa passa dissa dakkha iccete âdesâ honti vâ. Passati; dissati; dakkhati.
Vâti kimatthaṁ? Addasa.

Dis peut à volonté faire *pass*, *diss*, *dakkh*. Ex. Passati, dissati, dakkhati : il voit.

ब्यञ्जनन्तस्स[1] चो छप्पच्चयेसु च । १५ ।

Byañjanantassa[2] dhâtussa co hoti chappaccaye pare. Jigucchati; tikicchati; jighacchati.

Les racines qui se terminent par une consonne la changent en *c* devant le suffixe *cha*. Ex. Jigucchati (de : gup + cha).

को खे च ॥ १६ ॥

Byañjanantassa[3] dhâtussa ko hoti khappaccaye pare. Titikkhati; bubhukkhati.

Et en *k* devant le suffixe *kha*. Ex. Titikkhati (de : tij + kha); bubhukkhati (de : bhuj + kha).

On remarquera que ces deux dernières règles, et sans doute aussi la suivante, sont ici hors de place, tandis qu'elles viendraient très-naturellement après le s. 3 du deuxième kaṇḍa; c'est du reste ce que confirme la présence de la particule *ca*, si inexplicable ici, qu'elle n'a point tenté l'imagination même du glossateur. — Cf. aussi ci-dessus s. 10 n.

[1], [2], [3] A. Cd vyañjanântassa°.

हरस्स गिं से ॥ १७ ॥

Hara iccetassa dhâtussa sabbasseva giñ âdeso hoti sappaccaye pare. Jigiñsati.

La racine *har* fait *giñ* devant le suffixe *sa*. Ex. Jigiñsati : il désire prendre.

ब्रूभूनं आहभूवा परोक्खायं ॥ १८ ॥

Brû bhû iccetesañ dhâtûnañ âha bhûva iccete âdesâ honti parokkhâyañ vibhattiyañ. Âha; âhu; babhûva; babhûvu.

Parokkhâyañ iti kimatthañ? Abruvuñ[1].

Les racines *brû*, *bhû* se changent au parfait en *âha*, *bhûva*. Ex. Âha : il dit; babhûvu : ils furent.

गमिस्सन्तो[2] च्छो वा सब्बासु ॥ १९ ॥

Gamu iccetassa dhâtussa anto makâro ccho hoti vâ sabbâsu paccayavibhattîsu. Gacchamâno; gacchanto; gacchati; gameti; gacchatu; gametu; gaccheyya; gameyya; agaccha[3]; agamâ; agacchi; agami; gacchissati; gamissati; agacchissâ; agamissâ; agacchiyati; agamîyati.

Gamisseti kimatthañ? Icchati.

La racine gam peut à volonté changer son *m*

[1] Cd °abravûñ.

[2] A Cd °missânto°.

[3] A et Cd lisent ainsi; cependant, d'après VI, 1, 22, l'*a* final devrait être long, tout comme dans « agamâ ». Mais on remarquera que, bien qu'à un autre temps, l'exemple « avoca » du sûtra suivant est précisément dans le même cas.

final en *cch* à toutes les formes. Ex. Agaccha ou agamâ : il allait; gacchissati ou gamissati : il ira.

« Sabbâsu », les exemples du scholiaste en font foi, ne doit pas être pris trop à la lettre. C'est ainsi qu'il n'existe pas de forme « gamanto »; quant au présent, à l'impératif « gametu » et « gameti », ils sont empruntés au causatif et non au thème simple. Pour les deux derniers exemples, j'avoue, s'ils sont corrects, ne pas en reconnaître la forme. M. d'Alwis les traduit par : he is gone, ce qui n'explique rien.

वचस्सज्जतनिम्हिं अकारो ओ ॥ २० ॥

Vaca iccetassa dhâtussa akâro ottaṁ âpajjate ajjatanimhi. Avoca; avocuṁ.

Ajjatanimhîti kimatthaṁ? Avacâ; avacuṁ[1].

La racine *vac*, à l'aoriste, change son *a* en *o*. Ex. Avoca : il dit; avocuṁ : ils dirent.

अकारो दीघं हिमिमेसु ॥ २१ ॥

Akâro dîghaṁ âpajjate hi mi ma iccetâsu vibhattisu. Gacchâhi; gacchâmi; gacchâma; gacchâmhe[2].

Mikâraggahaṇena hivibhattimhi[3] akâro kvaci dîghaṁ nâpajjate. Gacchahi.

A devient long devant les désinences *hi*, *mi*, *ma*. Ex. Gacchâmi : je vais; gacchâhi : va.

[1] A. avacu.

[2] Ce dernier exemple est, à vrai dire, une correction du sûtra; le voisinage de *mi* ne permet pas de prendre « mesu » comme signifiant toutes les désinences avec un *m* initial.

[3] Cd n'a pas : hi.

हि लोपं वा ॥ २२ ॥

Hivibhatti lopaṁ âpajjate vâ. Gaccha, gacchâhi; gama; gamehi; gamaya, gamayâhi.

Hîti kimatthaṁ? Gacchati, gamîyati.

La désinence *hi* peut à volonté être supprimée. Ex. Gaccha ou gacchâhi : marche.

होतिस्सेहोहे भविस्सन्तिम्हि स्सस्स च ॥ २३ ॥

Hû iccetassa dhâtussa saro ehaohaettaṁ âpajjate bhavissantimhi vibhattimhi sassa ca lopo hoti vâ. Hehiti[1]; hehinti; hohiti[2], hohinti; heti, henti; hehissati, hehissanti; hohissati, hohissanti; hessati, hessanti.

Hû iti kimatthaṁ? Bhavissati, bhavissanti.

Bhavissantimhîti kimatthaṁ? Hoti, honti.

On forme le futur de la racine *bhû* en changeant sa voyelle en *eha*, *oha*, *e*, et en supprimant à volonté *ssa* de la désinence. Ex. Hehiti, hohiti, hoti, hehissati, hohissati, hessati : il sera.

Dans cette règle encore, la construction est irrégulière, et le génitif *ssassa* assez étrange après le nominatif *hi* du sûtra précédent. Nous devrions avoir : « ssassa lopo ca ». Malgré cette irrégularité, l'explication du scholiaste me paraît seule admissible, et je ne saurais m'associer aux doutes exprimés par M. Weber (*Ind. Str.* II, 335-336). Étant donnée l'interprétation qu'il suggère, on ne voit pas pourquoi

[1] Cd hehîti.

[2] Cd hohîti.

°*ssaro* et *ssassa* seraient à des cas différents; on comprendrait moins encore pourquoi l'auteur se serait servi d'une construction si embrouillée et si équivoque pour prescrire ce que, dans la règle suivante, il a su exprimer sous une forme parfaitement simple.

कारस्स सप्पच्चयस्स काहो ॥ २४ ॥

Kara iccetassa dhâtussa sappaccayassa kâha âdeso hoti vâ bhavissantîvibhattimhi ssassa niccaṁ lopo hoti. Kâhati, kâhiti; kâhasi, kâhisi; kâhâmi; kâhâma.

Vâti kimatthaṁ? Karissati, karissanti.

Sappaccayaggahaṇena aññehipi[1] bhavissantiyâ vibhattiyâ khâmi khâma châmi châma iccâdesâ honti. Vakkhâmi, vakkhâma : vacadhâtu; vacchâmi, vacchâma : vasadhâtu.

[La racine] *kar* [peut à volonté faire au futur] *kâha*, y compris le suffixe [*ssa*]. Ex. Kâhati ou kahiti : il fera.

ITI ÂKHYÂTAKAPPE TATIYO KAṆḌO.

दान्तस्सं मिमेसु ॥ १ ॥

Dâ iccetassa dhâtussa antassa aṁ hoti mi ma iccetesu. Dammi; damma.

La racine *dâ* change son *â* final en *aṁ* devant les désinences *mi*, *ma*. Ex. Dammi : je donne; damma : nous donnons.

[1] A. aññesupi°.

असंयोगन्तस्स[1] वुद्धि[2] कारिते ॥ २ ॥

Asaṁyogantassa dhâtussa kârite vuḍḍhi hoti. Kâreti, kârenti; kârayati, kârayanti; kârâpeti, kârâpenti; kârâpayati, kârâpayanti.

Asaṁyogantasseti kimatthaṁ? Cintayati; mantayati.

Une racine qui ne se termine pas par plusieurs consonnes prend la vuḍḍhi devant le suffixe du causatif. Ex. Kâreti, kârâpeti : il fait faire.

Cf. la note du sûtra 42 et aussi VII, 5, 15.

घटादीनं वा ॥ ३ ॥

Ghaṭâdînaṁ dhâtûnaṁ asaṁyogantânaṁ vuḍḍhi hoti vâ kârite. Ghâṭeti, ghaṭeti, ghâṭayati, ghâṭâpeti, ghâṭâpayati; gâmeti, gameti, gâmayati, gamayati.

Ghaṭâdînaṁ iti kimatthaṁ? Kâreti.

Pour les racines *ghaṭ*, etc. cette règle est facultative. Ex. Ghaṭayati ou ghâṭayati : il réunit; gamayati ou gâmayati : il fait marcher.

अञ्ञेसु च ॥ ४ ॥

Aññesu ca paccayesu sabbesaṁ dhâtûnaṁ asaṁyogantânaṁ vuḍḍhi hoti. Jayati; bhavati; hoti.

Casaddaggahaṇena ṇuppaccayassâpi vuḍḍhi hoti. Abhisuṇoti; saṁvuṇoti.

[1] A. et Cd °yogânta°, et de même dans la suite.

[2] A. et Cd vuddhi, et de même dans la suite.

[Les racines qui ne se terminent pas par plusieurs consonnes prennent la vuḍḍhi] devant d'autres [suffixes] encore. Ex. Jayati : il remporte la victoire (de : ji); bhavati : il est (de : bhû).

गुहदुसानं दीघं ॥ ५ ॥

Guha dusa iccetesaṁ dhâtûnaṁ saro dîghaṁ âpajjate kârite. Gûhayati; dûsayati.

Devant le suffixe du causatif, les racines *guh* et *dus* allongent leur voyelle. Ex. Gûhayati : il fait cacher; dûsayati : il souille.

वचवसवहादीनं उकारो वस्स ये ॥ ६ ॥

Vaca vasa vaha iccevamâdînaṁ dhâtûnaṁ vakârassa ukâro hoti ye paccaye pare. Uccate, vuccate; vussati; vuyhati.

Les racines *vac*, *vas*, *vah* changent *va* en *u* devant le suffixe *ya*. Ex. Uccate ou vuccate : il est dit; vussati : il est habité; vuyhati : il est transporté.

हविपरियये लो वा ॥ ७ ॥

Hakârassa vipariyayo hoti yappaccaye pare yappaccayassa ca lo[1] hoti vâ. Vuyhati; vuḷhati.

[Devant ce même suffixe *ya* un] *h* [final de la racine] se transpose [après *y* du suffixe, qui peut alors]

[1] A. ḷo. Cd lopo ho°.

à volonté [se changer en] *l*. Ex. Vuyhati, vuḷhati : il est transporté.

गहस्स घे प्पे ॥ ८ ॥

Gaha iccetassa dhâtussa sabbasseva ghekâro hoti ppappaccaye pare. Gheppati.

La racine *gah* fait *ghe* devant le suffixe *ppa*. Ex. Gheppati : il prend.

हलोपो णहाम्हि ॥ ९ ॥

Gaha iccetassa dhâtussa hakârassa lopo hoti ṇhâmhi paccaye pare. Gaṇhâti.

Devant *ṇhâ* la racine *gah* perd son *h*. Ex. Gaṇhâti : il prend.

कारस्स कासत्तं अज्जतनिम्हि ॥ १० ॥

Kara iccetassa dhâtussa sabbassa kâsattaṁ hôti vâ ajjatanîvibhattimhi. Akâsi [1], akâsuṁ [2]; akari [3], akaruṁ.

Attaṁ iti bhâvaniddesena aññatthâpi sâgamo hoti. Ahosi; adâsi.

La racine *kar* fait *kâsa* devant [les désinences de] l'aoriste. Ex. Akâsi : il fit; akâsuṁ : ils firent.

असस्मा मिमानं म्हिम्हन्तलोपो [4] च ॥ ११ ॥

Asa iccetâya dhâtuyâ mi ma iccetâsaṁ vibhattînaṁ mhi-

[1], [3] Rem. que d'après VI, I, 23, l'*i* final devrait être long.
[2] Cd akâsu.
[4] A. °mhântalo°.

mhâdesâ honti vâ dhâtussanto lopo ca. Amhi; amha; asmi; asma.

La racine *as* prend les désinences *mhi*, *mha* au lieu de *mi*, *ma*, et perd son *s* final. Ex. Amhi : je suis; amha : nous sommes.

थस्स त्थत्तं ॥ १२ ॥

Asa iccetassa dhâtussa thassa vibhattissa tthattaṁ hoti dhâtvantassa lopo ca. Attha.

[Elle prend la désinence] *ttha* au lieu de *tha* [et perd son *s* final]. Ex. Attha : vous êtes.

तिस्स त्थित्तं ॥ १३ ॥

Asa iccetâya dhâtuyâ tissa vibhattissa tthittaṁ hoti dhâtvantassa lopo ca. Atthi.

[Elle prend la désinence] *tthi* au lieu de *ti* [et perd son *s* final]. Ex. Atthi : il est.

तुस्स त्थुत्तं ॥ १४ ॥

Asa iccetâya dhâtuyâ tussa vibhattissa tthuttaṁ hoti dhâtvantassa lopo ca. Atthu.

[Elle prend la désinence] *tthu* au lieu de *tu* [et perd son *s* final]. Ex. Atthu : qu'il soit.

सिम्हि च ॥ १५ ॥

Asasseva dhâtussa simhi vibhattimhi antassa lopo ca hoti. Ko nu tvaṁ asi.

[La racine *as* perd,] aussi [son *s* final] devant [la désinence] *si*. Ex. Ko nu tvaṁ asi? Qui es-tu donc?

लभस्मा ईइन्नं त्थ त्थं ॥ १६ ॥

Labha iccetâya dhâtuyâ îinnaṁ vibhattînaṁ ttha tthaṁ âdesâ honti dhâtvantassa lopo ca. Alattha; alatthaṁ.

[La racine] *labh* prend les désinences *ttha*, *tthaṁ* au lieu de *î*, *iṁ* (3e pers. sing. de l'ajjatanî et 1re pers. sing. attanop. de l'hîyattanî), et perd sa consonne finale. Ex. Alattha : il reçut; alatthaṁ : je reçus.

कुधस्माद्दी च्छि[1] ॥ १७ ॥

Kudha iccetâya dhâtuyâ îvibhattissa cchi hoti dhâtvantassa lopo ca. Akkocchi.

[La racine] *kudh* prend [la désinence] *cchi* au lieu de *î* [et perd sa consonne finale]. Ex. Akkocchi : il s'irrita.

Il est permis de douter de l'exactitude de ce sûtra. En effet la forme *akkocchi*, dont il a pour but de rendre compte, est certainement dans plusieurs cas = skrt. °akraukshît, de la racine kruç (cf. p. ex. *Dhammap.* v. 3). Si l'on tient compte du voisinage des significations de krudh et kruç, on sera, peut-être, plus tenté d'admettre une erreur du grammairien que de voir avec M. d'Alwis, p. 38 n., dans *akkocchi* un doublet représentant à la fois l'aoriste de deux racines

[1] A. Cd °smâdi cchi.

différentes, et cela d'autant plus que nulle part nos sûtras ne parlent de la dérivation de kruç, ce qui autorise à penser qu'ils considéraient à tort, dans tous les cas, *akkocchi* comme dérivé de kudh. La forme « akrautsît » est du reste aussi inusitée en sanskrit que la forme « akraukshît ».

दाधातुस्स दज्जं वा[1] ॥ १८ ॥

Dâ iccetassa dhâtussa sabbassa dajjâdeso hoti vâ. Dajjâmi; dajjeya; dadâmi; dadeyya.

La racine *dâ* peut à volonté se changer en *dajj*. Ex. Dajjâmi ou dadâmi : je donne.

वदस्स वज्जं ॥ १९ ॥

Vada iccetassa dhâtussa sabbassa vajjâdeso hoti vâ. Vajjâmi; vajjeyya; vadâmi; vadeyya.

[La racine] *vad* [peut à volonté se changer] en *vajj*. Ex. Vajjâmi ou vadâmi : je dis.

गमुस्स घम्मं ॥ २० ॥

Gamu iccetassa dhâtussa sabbassa ghammâdeso hoti vâ. Ghammatu; ghammâhi; ghammâmi.
Vâti kimatthaṁ? Gacchatu; gacchâhi; gacchâmi.

[La racine] *gam* [peut à volonté se changer] en *ghamm*. Ex. Ghammatu : qu'il aille; ghammâmi : que j'aille.

[1] Cd n'a pas : vâ.

यम्हि दाधामाठाहापामहमथादीनं [1] ई ॥ २१ ॥

Yamhi paccaye pare dâ dhâ mâ ṭhâ hâ pâ mahu matha iccevamâdînaṁ dhatûnaṁ anto îkâraṁ âpajjate. Dîyati; dhîyati; mîyati; ṭhîyati; hîyati; pîyati; mahîyati; mathîyati.

Devant *ya*, les racines *dâ*, *dhâ*, *mâ*, *ṭhâ*, *hâ*, *pâ*, *maha*, *matha* prennent *î*. Ex. Dîyati : il est donné; pîyati : il est bu; mahîyati : il est glorifié.

L'addition d'*âdi* ne nous permet pas de décider si l'auteur a entendu parler ici de cette foule de cas où les manuscrits nous montrent le suffixe « ya » du passif ou précédé d'un *î* long ou ayant sa consonne initiale doublée après un *i* bref. Mais cela est invraisemblable, car il eût dû dans ce cas s'exprimer d'une façon tout-à fait générale et étendre sa remarque à tous les verbes. Sa règle au contraire repose sur deux sûtras de Pâṇini, VI, 4, 66 et III, 1, 27; le premier est relatif au changement en *î* de l'*â* long des racines citées ci-dessus et de quelques autres devant un ârdhadhâtuka commençant par une consonne; le second à l'emploi du suffixe *yak* (ya) après les thèmes du gaṇa kaṇḍvâdi parmi lesquels figure « mahîṅ (pûjâyâṁ) ». Seule la racine « math » n'est pas de la part de Pâṇini l'objet d'une règle particulière et forme son passif en sanskrit régulièrement : « mathyate ».

यजस्साद्दिस्स ॥ २२ ॥

Yaja iccetassa dhâtussa âdissa ikâradeso hoti ye paccaye pare. Ijjate mayâ buddho.

La racine *yaj* change sa syllabe initiale en *i* [de-

[1] Cd °mahâma°.

vant le suffixe *ya*]. Ex. Ijjate mayâ buddho : je fais des offrandes au Buddha.

सब्बतो उं इंसु ॥ २३ ॥

Sabbehi dhâtûhi umvibhattissa imsvâdeso hoti. Upasaṅkamimsu; nisîdimsu.

Après toutes les racines la désinence *um* (3e pers. pl. parassap. de l'ajjatanî) se remplace [à volonté] par *imsu*.

जरमराणं जारजिय्यमिय्या [1] वा ॥ २४ ॥

Jara mara iccetesam dhâtûnam jîra jiyya miyya iccete âdesâ honti vâ. Jîrati; jîranti; jiyyati; jiyyanti; miyyati; miyyanti; marati; maranti.

[Les racines] *jar, mar,* peuvent à volonté se changer en *jîra, jiyya, miyya.* Ex. Jîrati ou jiyyati : il vieillit; miyyati : il meurt.

सब्बत्थासस्साढिलोपो च ॥ २५ ॥

Sabbattha vibhattippaccayesu asa iccetassa dhâtussa âdissa lopo hoti vâ. Siyâ; santi; santo; samâno.
Vâti kimatthaṁ? Asi.

[La racine] *as* peut toujours éliminer sa voyelle initiale. Ex. Siyâ : qu'il soit; santi : ils sont.

[1] A. Cd °jîyyamîyyâ", et de même dans la suite.

असब्बधातुके भू ॥ २६ ॥

Asasseva dhâtussa bhû hoti vâ asabbadhâtuke pare. Bhavissati; bhavissanti.

Vâti kimatthañ? Âsuñ.

Aux temps dont les désinences ne sont pas sabbadhâtuka (c'est-à-dire au parfait, à l'aoriste, au futur, et au conditionnel), [la racine] *as* se remplace par [les temps correspondants de] *bhû*. Ex. Bhavissati : il sera.

Le commentateur introduit ici une limitation qu'il emprunte aux ss. précédents, limitation nécessaire pour lui, qui considère *âsuñ*, non comme un imparfait, mais comme un aoriste (cf. VI, 1, 15 n.); mais l'auteur paraît avoir eu sur cette forme des notions plus justes; et la répétition de « vâ » au s. suivant prouve qu'il n'entendait pas le sous-entendre dans celui-ci, pas plus qu'il ne se retrouve dans le s. Kâtandra : « Aster bhûr asârvvadhâtuke » (fol. 86).

ण्यस्स जातो इया ञा वा ॥ २७ ॥

Eyyavibhattissa ñâ iccetâya dhâtuyâ parassa iyâññâdesâ honti vâ. Jâniyâ; jaññâ.

Vâti kimatthañ? Jâneyya.

[La racine] *ñâ* peut à volonté prendre les désinences *iyâ*, *ññâ* au lieu de *eyya*. Ex. Jâniyâ, jaññâ ou jâneyya : qu'il sache.

नास्स लोपो यकारत्तं ॥ २८ ॥

Ñâ iccetâya dhâtuyâ nâpaccayassa lopo hoti vâ yakârattañ ca. Nâyati[1].

[1] A. Cd °ttañca. Jaññâ; nâ°. — J'ai supprimé cet exemple, que

Vâti kimatthaṁ? Jânâti.

[La racine *ñâ* peut à volonté] supprimer le [suffixe] *nâ* et [elle le remplace alors par] *ya*. Ex. Jânâti ou nâyati : il connaît.

लोपञ्चेत्तं अकारो ॥ २९ ॥

Akârappaccayo lopaṁ âpajjate ettaṁ ca hoti vâ. Vajjemi; vademi; vajjâmi, vadâmi.

Le suffixe *a* [peut à volonté être] éliminé et [remplacé par] *e*. Ex. Vademi ou vadâmi : je parle.

उत्तं ओकारो ॥ ३० ॥

Okârappaccayo uttaṁ âpajjate vâ. Kurute; karoti.
Okâroti kimatthaṁ? Hoti.

Le suffixe *o* [se change quelquefois en] *u*. Ex. Kurute ou karoti : il fait.

M. d'Alwis trouve que la remarque du scholiaste « Okâroti, etc. » n'est pas « très-intelligible ». Je ferai remarquer à ce propos que c'est sur « kâro » que porte surtout l'accent; c'est en effet en raison de ce mot que, suivant le scholiaste, la règle ne présente pas d'ambiguïté et ne peut, par exemple, en aucun cas s'appliquer à « hoti »; s'il en est ainsi dans notre règle, comme quelquefois ailleurs (cf. Böhthlingk, Paṇ. II, Ind. des termes grammat. s. v. *kâra*), le mot « kâra » n'aurait pas seulement cette fonction qu'il remplit souvent après des lettres auxquelles on l'adjoint pour les énoncer, mais le sens spécial d'*affixe*, qui se peut appliquer à l'*o* de

je ne m'explique que par une erreur résultant du voisinage du sûtra précédent.

karoti, et ne saurait convenir à l'*o* radical de hoti. Voilà du moins ce que paraît vouloir suggérer le scholiaste (cf. son expression : kiccakârassa, VII, 2, 2); mais il est bien difficile, quand on compare l'emploi de *kâra* dans le sûtra suivant, d'attribuer vraiment cette intention à l'auteur lui-même.

कारसकारो च ॥ ३१ ॥

Kara iccetassa dhâtussa akâro attaṁ âpajjate vâ. Kurute, karoti; kubbate, kubbati; kayirati.

Karasseti kimatthaṁ? Sarati; marati.

L'*a* [radical] de [la racine] *kar* [se change aussi quelquefois en *u*]. Ex. Kurute ou karoti : il fait.

ओ अव सरे ॥ ३२ ॥

Okârassa dhâtvantassa sare pare ava hoti vâ. Cavati; bhavati.

Sareti kimatthaṁ? Hoti.

Oti kimatthaṁ? Jayati.

[L']*o* [final d'une racine se change en] *ava* devant une voyelle. Ex. Cavati : il tombe; bhavati : il est.

ए अय ॥ ३३ ॥

Ekârassa dhâtvantassa sare pare ayâdeso hoti vâ. Nayati; jayati.

Sareti kimatthaṁ? Neti.

E en *aya*. — Ex. Nayati : il conduit; jayati : il vainc.

Quant au changement en *e*, *o* de la voyelle radicale que cette règle et la précédente supposent préalablement exécuté, il n'est prescrit que par le sûtra, extrêmement vague, qui porte le n° 4.

ते आवाया कारिते ॥ ३४ ॥

Te o e iccete âva âya âdese pâpunanti kârite. Lâveti; nâyeti.

Yógavibhâgena aññesupi âya hoti. Gâyati.

O, *e* se changent en *âva*, *âya* devant les suffixes causatifs. Ex. Lâveti : il fait couper; nâyeti : il fait conduire.

इकारागमो[1] असब्बधातुकम्हि ॥ ३५ ॥

Sabbamhi asabbadhâtukamhi ikârâgamo hoti. Gamissati; karissati; labhissati; pacissati.

Asabbaddhâtukamhîti kimatthaṁ? Gacchati; karoti; labhati; pacati.

Devant les désinences qui ne sont pas sabbadhâtuka, on insère un *i* additionnel. Ex. Gamissati : il ira; labhissati : il recevra.

क्वचि धातुविभत्तिप्पच्चयानं दीघविपरीता[2]देसागमा च ॥ ३६ ॥

Idha âkhyâte anippannesu sâdhanesu kvaci dhâtuvibhattippaccayânaṁ digha viparita âdesa lopa âgama iccetâni kâri-

[1] A. °rogamo°.
[2] A. Cd °viparitâ°.

yâni jinavacanânurûpâni[1] kâtabbâni. Jâyati; kareyya; jâniyâ; siyâ; kare; gacche; jaññâ; vakkhetha; dakkhetha; dicchati; âgacchuṁ; ahosi; ahesuṁ; iccevamâdini aññânipi sâdhanâni yojetabbâni.

Quelquefois les racines, suffixes et désinences subissent encore [d'autres] allongements, changements, substitutions, additions. Ex. Jâyati : il naît (de : jan); kare : qu'il fasse (au lieu de : kareyya); dicchati : il voit, etc.

अत्तनोपदानि परस्सपदत्तं ॥ ३७ ॥

Attanopadâni kvaci parassapadattaṁ âpajjante. Vuccati; labbhati; paccati; karîyati; sijjhati.

Kvaciti kimatthaṁ? Vuccate; labbhate; paccate; karîyate; sijjhate.

[Quelquefois] les désinences de l'attanopada se remplacent par celles du parassapada. Ex. Vuccati : il est dit; sijjhati : il est accompli.

अकारागमो[2] हीयत्तनज्जतनीकालातिपत्तीसु ॥ ३८ ॥

Kvaci akârâgamo hoti hîyattanajjatanîkâlâtipatti iccetâsu vibhattîsu. Agamâ; agamî; agamissâ[3].

Kvacîti kimatthaṁ? Gamâ; gamî; gamissâ.

[Quelquefois] un *a* additionnel (l'augment) [se place devant la racine] à l'imparfait, à l'aoriste et

[1] A. °rûpâṇi.

[2] A. °kârogamo.

[3] Cd a l'*a* initial des trois exemples long.

au conditionnel. Ex. Agamâ : il allait; agamî : il alla; agamissâ : il serait allé.

ब्रूतो ई तिम्हि ॥ ३९ ॥

Brû iccetâya dhâtuyâ îkârâgamo hoti timhi vibhattimhi. Bravîti[1].

[La racine] *brû* prend un *î* [additionnel] devant [la désinence] *ti*. Ex. Bravîti : il dit.

धातुस्सन्तो लोपोनेकसरस्स ॥ ४० ॥

Dhâtussa anto kvaci lopo hoti yadânekasarassa. Gacchati; pacati; sarati; marati; carati.

Anekasarasseti kimatthaṁ? Pâti; yâti; dâti; bhâti; vâti.

Kvaciti kimatthaṁ? Mahîyati; mathîyati.

On élide la [voyelle] finale des racines [qui, sans ce retranchement, seraient] polysyllabiques. Ex. Gacchati : il va (de gaccha + a + ti]; mais : pâti : il protége.

इसुयमानं अन्तो च्छो वा ॥ ४१ ॥

Isu yama iccetesaṁ dhâtûnaṁ anto ccho hoti vâ. Icchati; niyacchati.

Vâti kimatthaṁ? Esati; niyamati.

La [consonne] finale des racines *is*, *yam* se peut à volonté changer en *ccha*. Ex. Icchati : il désire; niyacchati : il retient.

[1] A. bruvîti.

Bien que le sens ne puisse être douteux, on remarquera la double application du même mot *anta* dans deux sûtras voisins, alors que *isu* et *yama* s'énoncent tout aussi bien avec une voyelle finale que toutes les autres racines *gamu*, *cara*, etc.

कारितानं णो लोपं ॥ ४२ ॥

Kârita iccetesaṁ paccayânaṁ ṇo lopaṁ âpajjate. Kâreti; kârayati; kârâpeti; kârâpayati.

On élimine l'*ṇ* [initial] des suffixes causatifs. Ex. Kâreti, kârâpeti : il fait faire.

Rigoureusement cette règle est superflue aussi bien que le deuxième sûtra de ce même chapitre, le cas étant prévu par V, 57 et 58, règles que rien n'indique s'appliquer exclusivement aux suffixes taddhita.

Sâsanatthaṁ samuddiṭṭhaṁ mayâkhyâtaṁ samâsato.
Sakabuddhivisesena cintayantu vicakkhaṇâ.

ITI ÀKHYÀTAKAPPE CATUTTHO KAṆḌO.

Buddhaṁ ñânasamuddaṁ sabbaññuṁ lokahetukhinnamatiṁ
Vanditvâ pubbaṁ ahaṁ vakkhâmi susâdhanaṁ kitakaṁ[1];
Sâdhanamûlaṁ hi payogaṁ âhû[2] payogamûlaṁ atthañ ca
Atthesu visâradamatyo[3] sâsanadharâva[4] jinassa matâ.

[1] Cd °susâdhanamhi kitakappaṁ. S[g] °susâdhanaṁ kitakappaṁ.
[2] Cd S[g] âhu.
[3] Cd °damanaso. S[g] °maniyo.
[4] Cd S[g] sâsanadharâ ji°.

Andho desakavikalo ghatamadhutelâni bhâjanena vinâ
Naṭṭho naṭṭhâni[1] yathâ payogavikalo tathâ attho;
Tasmâ saṁrakkhanatthaṁ munivacanatthassa dullabhassâhaṁ
Vakkhâmi sissakahitaṁ kitakappaṁ sâdhanena yuttaṁ.

धातुया कम्मादिम्हि णो ॥ १ ॥

Dhâtuyâ kammâdimhi ṇappaccayo hoti. Kammaṁ karoti akârisi karissatîti : kammakâro; evaṁ kumbhakâro; kaṭṭhakâro; mâlâkâro[2] : rathakâro; rajatakâro; suvaṇṇakâro; pattagâho; tantavâyo[3]; dhaññamâyo; dhammakâmo; dhammacâro; puññakâro.

On emploie le suffixe *ṇa* après une racine quand elle est précédée de son régime direct [comme premier membre de la composition]. Ex. Kumbhakâro : un potier (un faiseur de pots); tantavâyo : un tisserand.

« Kammâdimhi » est un locatif absolu auquel il faut suppléer *sati*, ce qui se traduirait littéralement : « étant donné un commencement (du composé) consistant dans le karman. » Cet emploi du locatif pour désigner l'*upapada*, le premier membre du mot composé, est constant, surtout dans les règles relatives aux affixes kṛit; aussi l'addition de « âdi » n'était-elle point indispensable (cf. VIII, 31), et le sûtra Kâtantra correspondant (fol. 131) se contente-t-il de dire : « Karmaṇy aṇ », de même que Pâṇ. III, 2, 1. L'emploi de *âdi* que nous trouvons ici n'est d'ailleurs pas ordinaire dans nos sûtras (cf. pourtant VII, 12); en somme, l'on attendait bien plutôt une construction « âdikammani », comme par exemple Pâṇ. VII, 2, 17.

[1] Cd nattho natthâni°.
[2] Cd S^g mâlakaro.
[3] Cd °tantavâvo°.

सञ्ञायं अ नु ॥ २ ॥

Saññâyaṁ abhidheyyâyaṁ [1] dhâtuyâ kammâdimhi akârappaccayo hoti nâmamhi ca nukârâgamo hoti. Ariṁ dametîti [2] : arindamo râjâ; vessaṁ taratîti [3] : vessantaro râjâ; taṇhaṁ karotîti : taṇhaṅkaro [4] bhagavâ; medhaṁ karotîti : medhaṅkaro [5] bhagavâ; saraṇaṁ karotîti : saraṇaṅkaro [6] bhagavâ; dîpaṁ karotîti : dîpaṅkaro [7] bhagavâ.

Pour [former] un nom propre [on emploie après une racine précédée de son régime direct le suffixe] *a* et [on ajoute] *nu* [à la fin du nom qui forme le premier membre]. Ex. Arindamo : Arindama (c'est-à-dire qui dompte l'ennemi; ari + dam).

पुरे दद च इ [8] ॥ ३ ॥

Purasadde âdimhi dadâ iccetâya dhâtuyâ akârappaccayo hoti purasaddassa akârassa i ca hoti. Pure dânaṁ dadâtîti purindado devarâjâ.

[On emploie] de même [le suffixe *a*] après *dadâ*, précédé de *pura*, et [*pura* prend devant la nasale additionnelle] *i* [au lieu de *a*]. Ex. Purindado : (Indra) le destructeur de forteresses.

Je n'ai pas besoin de justifier ma traduction de « purindada » (skr. puraṁdara) relativement à celle du scholiaste; mais on

[1] Cd abhideyyaṁ°.
[2] Cd S[5] arin da°.
[3] Cd S[5] vessan ta°.
[4], [5], [6], [7] Cd °ṁkaro°.
[8] Cd °ca iṁ.

s'étonne d'une analyse et d'une traduction si fautives chez un grammairien qui paraît donner ailleurs des preuves d'une certaine connaissance du sanskrit.

सब्बतोणवुत्वावी[1] वा ॥ ४ ॥

Sabbato dhâtuto kammâdimhi vâ akammâdimhi vâ akâra ṇvu tu âvî[2] iccete paccayâ honti vâ. Taṁ karotîti : takkaro; hitaṁ karotîti : hitakaro; vineti etena tasmiṁ vâ : vinayo; nissâya taṁ vasatîti : nissayo; bhavatîti : bhavo[3]; — ṇvumhi : rathaṁ karotîti : rathakârako; annaṁ dadâtîti : annadâyako; vineti satteti : vinâyako; karotîti : kârako; dadâtîti : dâyako; netîti : nâyako; — tumhi : karotîti kattâ; tassa kattâ : tak-kattâ; dadâtîti : dâtâ; bhojanassa dâtâ : bhojanadâtâ; sara-tîti : saritâ; — âvimhi : bhayaṁ passatîti : bhayadassâvî[4]; iccevamâdi.

Toutes les racines peuvent prendre les suffixes *a*. Ex. hitakaro : qui fait le bien; — *ṇvu*. Ex. dâyako : qui donne; — *tu*. Ex. kattâ : celui qui fait; — ou *âvî*. Ex. dassâvî : qui voit.

विसरुजपदाद्दितो ण ॥ ५ ॥

Visa ruja pada iccevamâdîhi dhatûhi ṇappaccayo hoti. Pa-visatîti : paveso; rujatîti : rogo; uppajjatîti[5] : uppâdo; phussa-tîti : phasso[6]; uccatîti : oko; ayatîti : âyo; sammâ bujjhatîti : sambodho; vihâratîti : vihâro.

[1] Cd S[g] °tvâvi vâ.
[2] Cd °avi°. S[g] âvî.
[3] Cd bhavissatîti bhagavâ; ṇvu°.
[4] Cd S[g] °ssâvi°.
[5] Cd S[g] uppajjati : uppâ°.
[6] Cd S[g] °do; pusatîti : passo; u°. La présence de *spriç* dans les sûtras correspondants cités en note ne laisse pas de doute sur la correction à introduire.

Les racines *vis*, *ruj*, *pad*, etc. prennent le suffixe *ṇa*. Ex. Paveso : entrée; rogo : maladie; uppâdo : origine.

Pân. III, 3, 16 : « Padarujaviçaspriço ghañ »; Kât. (fol. 152) : « Padarujaviçaspriçocâm̃ ghañ. » L'addition de « âdito » s'explique assez, ne fût-ce que par la simplification radicale apportée chez notre auteur au système des anubandhas, comme on le pourra constater par la suite; mais la présence de l'exemple *oko*, dans le commentaire, est intéressante par sa concordance avec la règle Kâtantra, tandis que le sûtra ne contient pas plus que la règle de Pâṇini la mention expresse de cette racine.

भावे च [1] ॥ ६ ॥

Bhâvatthâbhidheyyasabbadhâtûhi [2] ṇappaccayo hoti [3]. Paccate pacanam̃ vâ : pâko; cajjate cajanam̃ vâ : câgo; bhûyate bhavanam̃ vâ : bhâvo; evam̃ yâgo; yogo; bhâgo; paridâho; râgo.

[Le même suffixe *ṇa* s'emploie] aussi après toutes les racines] pour exprimer l'état. Ex. Pâko : cuisson, état de ce qui est cuit; câgo : état de ce qui est repoussé, rejeté.

क्वि च [4] ॥ ७ ॥

Sabbehi dhâtûhi [5] kvippaccayo hoti. Sambhavatîti : sambhû; visesena bhavatîti : vibhû; evam̃ abhibhû; bhujena

[1] Cd °ve vâ.
[2] Cd S[5] bhava°.
[3] Cd nappayoso ho°.
[4] Cd kvaci.
[5] Cd Sabbadhâtuhi.

gacchatîti : bhujaṅgo[1]; urena gacchatîti : urago[2]; saṁsuṭṭhu samuddapariyantato bhûmiṁ khanatîti : saṅkho.

[Toutes les racines prennent] aussi [le suffixe] *kvi*. Ex. Sambhû : le maître (de : saṁ+bhû); bhujaṅgo : serpent (de gam).

धरादीहि म्मो ॥ ८ ॥

Dhara iccevamâdîhi dhâtûhi rammappaccayo hoti. Dharati tenâti : dhammo; karîyate taṁ ti : kammaṁ.

[Les racines] *dhar*, etc. prennent le suffixe *ramma*. Ex. Dhammo : la loi; kammaṁ : l'action.

तस्सीलादीसु णीत्वावी च[3] ॥ ९ ॥

Sabbehi dhâtûhi tassîlâdîsvatthesu ṇi tu âvî[4] iccete paccayâ honti. Piyaṁ pasaṁsituṁ sîlaṁ yassa rañṇ̃o so hoti râjâ piyapasaṁsî[5]; brahmacituṁ sîlaṁ yassa puggalassa so hoti puggalo brahmacârî; pasayhaṁ pavattituṁ sîlaṁ yassa rañṇ̃o so hoti râjâ pasayhapavattâ; bhayaṁ passituṁ sîlaṁ yassa samaṇassa so hoti samaṇo bhayadassâvî; iccevamâdi.

Pour exprimer le caractère ou la tendance naturelle, etc. on emploie les suffixes *ṇî*, *tu*, *âvî*. Ex. Piyapasaṁsî : porté à louer ses amis; pasayhapavattâ : dont le caractère est d'agir avec violence.

[1] Cd bhujaṅgamo. S^g bhujago.
[2] Cd uraṁgo.
[3] Cd °nitvâvicaṁ. S^g ṇitvâvica.
[4] Cd S^g °âvî°.
[5] Cd piyapasîsi. S^g piyapasaṁsi.

सद्दकुधचलमण्डत्थरुचादीहि यु ॥ १० ॥

Saddakudhacalamaṇḍatthehi ca rucâdîhi ca dhâtûhi yuppaccayo hoti tassîlâdîsvatthesu. Ghosanasîlo : ghosano; bhâsanasîlo : bhâsano; evaṁ viggaho kâtabbo : kodhano; rosano; calano; kampano; phandano; maṇḍano; vibhûsano; rocano; jotano; vassano.

[On emploie dans le même sens le suffixe] *yu* (=ana) après les racines qui signifient faire du bruit, s'irriter, se mouvoir, orner, et les racines *ruc*, etc. Ex. Ghosano : retentissant; kampano : tremblant; kodhano : irrité; rocano : brillant.

पाराद्गिमिम्हा रु ॥ ११ ॥

Gamu iccetasmâ dhâtumhâ pârasaddâdimhâ ruppaccayo hoti tassîlâdîsvatthesu. Bhavassa pâraṁ : bhavapâraṁ, bhavapâraṁ gantuṁ sîlaṁ yassa purisassa so bhavapâragû.

Tassîlâdimhîti kimatthaṁ? Pâraṅgato.

Pârâdigamimhâti kimatthaṁ? Anugâmî.

[Dans le même sens,] la racine *gam*, précédée de *pâra*, prend le suffixe *ru*. Ex. Bhavapâragû : qui s'efforce de parvenir à l'autre rive de l'existence.

भिक्खादितो च ॥ १२ ॥

Bhikkha iccevamâdîhi dhâtûhi ruppaccayo hoti tassîlâdîsvatthesu. Bhikkhanasîlo : bhikkhu [1]; vijânanasîlo : viññû [2].

[1] Cd S[6] °sîlo, yâcanasîlo : bhi°.

[2] Cd S[6] viññu.

Et [aussi les racines] *bhikkh*, etc. Ex. Bhikkhu : mendiant.

हन्त्यादीनं णुको ॥ १३ ॥

Hantyâdînaṁ dhâtûnaṁ ṇukappaccayo hoti tassîlâdîsvatthesu. Âhananasîlo : âghâtuko; karaṇasîlo; kâruko.

[Dans le même sens les racines] *han*, etc. prennent le suffixe *ṇuka*. Ex. Kâruko : un artisan.

L'exemple « âghâtuka » et non le simple « ghâtuka » (Scholl. in Pâṇ. III, 2, 154) est aussi donné par Durgasiṁha (fol. 148).

नु निग्गहीतं पदन्ते ॥ १४ ॥

Padante nukârâgamo niggahîtaṁ âpajjate. Arindamo râjâ; vessantaro; pabhaṅkaro.

[Le] *nu* [additionnel prescrit dans certains cas] à la fin des mots (s. 2) [se réduit à] la nasale. Ex. Arindaṁo : Arindama.

संहनञ्चाय वा रो घो ॥ १५ ॥

Saṁpubbahana iccetâya dhâtuyâ aññâya vâ dhâtuyâ rappaccayo hoti hanassa gho ca hoti. Samaggaṁ kammaṁ samupagacchatîti : saṅgho; samantato nagarassa bâhire khanatîti : parikhâ; antaṁ karotîti; antako.

Saṁ iti kimatthaṁ? Upahananaṁ : upaghâto.

Vâti kimatthaṁ? Antakaro.

Après [la racine] *han*, précédée de *saṁ*, ou encore après d'autres racines, [on emploie le suffixe]

ra, et [*han* se change en] *gha*. Ex. Saṅgho : l'assemblée du clergé; parikhâ : fossé de défense.

J'ai traduit en suivant le scholiaste, mais pour cette seule raison que je n'ai rien de certain à mettre à la place de son interprétation; en elle-même, je ne la puis trouver satisfaisante. L'accord, non-seulement de nos deux manuscrits, mais aussi du manuscrit de la Rûpasiddhi écarte l'hypothèse d'une corruption du texte. D'autre part, en le prenant tel qu'il est, ce prétendu composé dvandva « saṁhanaññâya » est bien étrange; et ce serait d'ailleurs le seul cas où, dans cette grammaire, *añña* serait ainsi employé au lieu de l'ordinaire *âdi;* comment ensuite expliquer le singulier? car, sans vouloir faire remonter jusqu'à l'auteur la responsabilité de l'analyse bizarre de « antako », il y a, en dehors de la racine han, plusieurs racines encore qui offrent des formations semblables. Peut-être pourrait-on, en s'inspirant de l'analogie, lointaine, il est vrai, de Pâṇini III, 2, 101, traduire : la racine han, précédée de saṁ, ou aussi d'un autre préfixe, prend le suffixe *ra* et devient *gha*. C'est ce que semblerait confirmer dans une certaine mesure la forme même du s. Kâtantra : « Samudor gaṇapraçaṁsayoḥ (*hanter ḍo ghanir âdeçaçca*) » (fol. 157) comparé à Pâṇ. III, 3, 86, où les deux mots *saṁgha* et *udgha* sont donnés comme *nipâtanas*.

रम्हिरन्तो रादि नो ॥ १६ ॥

Ramhi paccaye pare sabbo dhâtvanto rakârâdi ca no lopo hoti. Antako; pâragû; sa devake loke sâsatîti : satthâ; diṭṭho; iccevamâdi.

Devant [un suffixe commençant par] *r*, la consonne finale de la racine tombe ainsi que l'*r* initial [du suffixe]. Ex. Pâragû (de la racine *gam* avec le suffixe *ru* — s. 11).

भावकम्मेसु तब्बानीया [1] ॥ १७ ॥

Bhâva kamma iccetesvatthesu tabba anîya iccete paccayâ honti sabbadhâtûhi. Bhûyate, abhavittha, bhavissate : bhavitabbaṁ, bhavanîyaṁ; âsîyate : âsitabbaṁ, âsanîyaṁ [2]; pajjitabbaṁ, pajjanîyaṁ; kâtabbaṁ, karanîyaṁ; gantabbaṁ, gamanîyaṁ; ramitabbaṁ, ramaṇîyaṁ.

Dans le sens neutre-impersonnel et passif, on emploie les suffixes *tabba*, *anîya*. Ex. Bhavitabbaṁ ou bhavanîyaṁ : qui doit être; âsitabbam ou âsanîyaṁ : il faut s'asseoir.

ण्यो च ॥ १८ ॥

Bhâvakammesu sabbadhâtûhi ṇyappaccayo hoti. Kattabbaṁ, kâriyaṁ; cetabbaṁ, ceyyaṁ; netabbaṁ, neyyaṁ; iccevamâdi.

Casaddaggahaṇena teyyappaccayo hoti. Soteyyaṁ; diṭṭheyyaṁ; pateyyaṁ.

Et aussi le suffixe *ṇya*. Ex. Kâriyaṁ : qui doit être fait; neyyaṁ : qui doit être conduit.

कम्हा रिच्च ॥ १९ ॥

Kara iccetamhâ dhâtumhâ riccappaccayo hoti bhâvakammesu. Kattabbaṁ, kiccaṁ.

[Et aussi le suffixe] *ricca*, après [la racine] *kar*. Ex. Kiccaṁ ou kattabbaṁ : qui doit être fait.

[1] Cd °sabbâniyâ. S^g °tabbâniyâ.
[2] Cd asanîyaṁ.

भूतो ब्ब ॥ २० ॥

Bhû îccetâya dhâtuyâ ṇyappaccayassa ûkârena saha abbâdeso hoti. Bhavitabbo, bhabbo[1]; bhavitabbaṁ, bhabbaṁ.

[Et] *abba* après [la racine] *bhû* [y compris l'*â* final]. Ex. Bhabbo ou bhavitabbo : qui doit être.

वदमदगमयुजगरहाकाराद्दीहि ञ्जम्मग्गय्हेय्या गारो वा ॥ २१ ॥

Vada mada gama yuja garaha[2] âkâranta iccevamâdîhi dhâtûhi ṇyappaccayassa yathâsaṅkhyaṁ jja mma gga yha eyya âdesâ honti vâ dhâtvantena saha garahassa ca gâro hoti bhâvakammesu. Vattabbaṁ, vajjaṁ; madanîyaṁ, majjaṁ; gamanîyaṁ, gammaṁ; yujjanîyaṁ[3], yoggaṁ; garahitabbaṁ, gârayhaṁ[4]; dâtabbaṁ, deyyaṁ; pâtabbaṁ, peyyaṁ; hâtabbam, heyyaṁ; mâtabbaṁ, meyyaṁ; ñâtabbaṁ, ñeyyaṁ; iccevamâdi.

Les racines *vad*, *mad*, *gam*, *yuj*, *garah*, les racines terminées en *â*, etc. peuvent à volonté prendre, dans le même sens, les suffixes *jja*, *mma*, *gga*, *yha*, *eyya*, et [alors *garah*, en prenant le suffixe *yha*, se change en] *gâra*. Ex. Vajjaṁ : instrument de musique; gammaṁ : où l'on doit aller; yoggaṁ : qui doit être réuni; gârayhaṁ : qui doit être blâmé; deyyaṁ : qui doit être donné.

[1] Cd bhavo.
[2] Cd garahâ.
[3] Dans les trois exemples en «°nîyaṁ» Cd et S[6] ont l'*i* bref.
[4] Cd gâreyyaṁ.

ते किच्चा ॥ २२ ॥

Ye paccayâ tabbâdayo riccantâ[1] te kiccasaññâti veditabbâ. Kiccasaññâya kiṁpayojanaṁ? Bhâvakammesu kiccaktakhatthâ[2]. (VIII, 2.)

Ces suffixes [depuis *tabba*, portent le nom technique de] *kicca*.

Si le scholiaste ne fait pas rentrer (*riccantâ*) expressément dans cette classe de suffixes ceux énoncés dans les deux derniers sûtras, ce n'est pas qu'il entende les en exclure; mais il les considère comme inclus dans le suffixe *ṇya*, dont ils sont simplement les âdeças (substituts).

अञ्ञे कित् ॥ २३ ॥

Aññe paccayâ kita iccevaṁsaññâ honti. Kitasaññâya kiṁpayojanaṁ? Kattari kit. (VIII, 1.)

Les autres [portent le nom de] *kit*.

नन्दादीहि यु ॥ २४ ॥

Nandâdîhi dhâtûhi yuppaccayo hoti bhâvakammesu. Nandiyate, nanditabbaṁ : nandanaṁ[3]; gahaṇiyaṁ : gahaṇaṁ; varitabbaṁ : varaṇaṁ; evaṁ sabbattha.

[Les racines] *nand*, etc. prennent [le suffixe] *yu* [dans le sens neutre-impersonnel et passif]. Ex. Nandanaṁ : le jardin d'Indra (où l'on goûte toutes sortes de plaisirs).

[1] Cd tabbâdîccantâ.
[2] Cd °ccattakkhattâ vâ. S[6] °kkhatthâ vâ.
[3] Cd nandate nanditabbâ nanditabbaṁ vâ na°.

कत्तुकरणप्पदेसेसु च ॥ २५ ॥

Kattukaraṇappadesa iccetesvatthesu ca yuppaccayo hoti. Kattari tâva : rajaṁ haratîti : rajoharaṇaṁ toyaṁ; — karaṇe tâva : karoti etenâti : karaṇaṁ; — padese tâva : tiṭṭhanti tasmiṁ iti; ṭhânaṁ; evaṁ sabbattha.

[Le suffixe *yu* s'emploie] aussi pour exprimer l'agent, l'instrument, le lieu. Ex. Rajoharaṇaṁ : l'eau (qui enlève la poussière); karaṇaṁ : l'instrument; ṭhânaṁ : la place.

Il est plus que douteux que le scholiaste ait raison de réintroduire dans le s. précédent *bhâvakammesu* (du s. 17); mais ici, *ca* paraît en effet supposer ces mots et s'y rattacher; c'est ce que montrent Pân. III, 3, 115-117, et, bien que dans une mesure plus restreinte, les ss. Kâtantra : « [*bhâve*] Yuṭ ca. — Karaṇâdhikaraṇoçca » (fol. 160).

रहादितो नो ण ॥ २६ ॥

Rakârahakârâdyantehi dhâtûhi anâdesassa nassa ṇo hoti. Karoti tenâti : karaṇaṁ; pûrati tenâti : pûraṇaṁ; gayhati tenâti : gahaṇaṁ; gahaniyaṁ[1] tenâ ti : gahaṇaṁ; evaṁ aññe pi yojetabbâ.

Après *r*, *h*, etc. [de la racine], l'*n* [de ce suffixe se change en] *ṇ*. Ex. Karaṇaṁ : l'instrument; gahaṇaṁ : l'action de saisir.

La seule règle de cette grammaire consacrée au changement de *n* en *ṇ*; on voit combien elle est insuffisante.

ITI KIBBIDHÂNAKAPPE PAṬHAMO KAṆḌO.

[1] Cd S[8] gahaniyaṁ.

णादयो तेकालिका ॥ १ ॥

Ṇâdayo paccayâ yuvantâ tekâlikâti veditabbâ. Yathâ : kumbhaṁ karoti, akâsi, karissatîti : kumbhakâro; karoti, akâsi, karissati tenâti : karaṇaṁ; evaṁ aññepi yojetabbâ.

Ces suffixes *ṇa*, etc. sont dits *tekâlika* (c'est-à-dire qu'ils s'emploient également dans le sens du présent, du passé et du futur). Ex. Kumbhakâro : un potier (un homme qui fait, a fait et fera de la poterie).

सञ्ञायं दाधातो इ ॥ २ ॥

Saññâyaṁ abhidheyyâyaṁ dâdhâdhâtuto ippaccayo hoti. Âdiyatîti [1] : âdi; udakaṁ dadhâtîti : udadhi; mahodakâni dadhâti : mahodadhi; vâlâni dadhâti tasmiṁ iti : vâladhi; sammâ dadhâtîti : sandhi [2].

Pour former des appellatifs on emploie, après les racines *dâ*, *dhâ*, le suffixe *i*. Ex. Âdi : commencement; udadhi : océan.

J'ai traduit ici « saññâyaṁ » par appellatifs. *Saññâ* désigne tout mot qui ne porte pas son explication complète dans son analyse étymologique. C'est ainsi qu'il désigne tour à tour des termes techniques conventionnels, des noms propres, et enfin, comme ici, des mots dont la signification propre ne se peut deviner par l'analyse, mais s'apprend seulement par la

[1] Cd S[g] âdiyatîti°.

[2] Cd sammâdhiyati dadhâtîti sa°. S[g] °vâladhi; sandhi : dve padakoṭiyo antaraṁ adasetvâ sammâ dadhâtîti sandhi.

convention et l'usage. Nous n'avons pas de terme qui, à lui seul, puisse rendre toutes ces nuances, et la traduction est forcée de se régler suivant les cas. (Cf. p. ex. VII, 1, 2.)

ति किच्चासिट्ठे ॥ ३ ॥

Saññâyañ abhidheyyâyañ dhâtûhi tippaccayo hoti kiccâsiṭṭhe. Jino etañ bujjhatûti : jinabuddhi; dhanañ assa bhavatûti : dhanabhûti; bhavatûti : bhûto; bhavatûti : bhâvo[1]; dhammo etañ dadâtûti : dhammadinno; âyunâ vaḍḍhatûti : âyuvaḍḍhamâno[2]; evañ aññepi yojetabbâ.

[Pour former des appellatifs on emploie] le suffixe *ti* et les suffixes *kit*, avec la signification d'un souhait. Ex. Jinabuddhi : (c'est-à-dire : que Jina lui donne la sagesse!).

Naturellement « kicca » du sûtra doit être décomposé en « kit ca »; sans vouloir accuser le scholiaste d'une méprise sur ce point, j'estime qu'il eût, pour plus de clarté, mieux fait de s'exprimer comme fait la Rûpasiddhi : « tippaccayo hoti kitpaccayo ca. » Du reste l'emploi de ce *kit*, dans la présente règle, n'est pas bien net. En effet, d'après VII, 1, 22, tous les suffixes dont il est traité dans cette section, en dehors des *kicca*, sont des *kit*; s'il en est ainsi, le suffixe *ti* mentionné tout d'abord, et à part, dans le sûtra est un *kit* au même titre que tous les autres suffixes qui apparaissent dans les exemples, car il est expressément enseigné dans la règle suivante. Dans la règle correspondante de Pâṇini (III, 3, 174), nous trouvons également le suffixe *ti* (ktic); mais au lieu de *kṛit*, c'est le suffixe *kta* qui y fait suite : « kticktau ca sañ-

[1] Il faut sans doute lire : °tûti : bhavo : bhavabhûti.

[2] Cd °tûti vaḍḍhamâno. S^e âyuvaḍhamano.

jñâyâm. » Le sûtra Kâtantra (fol. 163) se rapproche fort de notre règle : « Tikkṛitau samjñâyâm âçishi »; le duel °kṛitau semble prouver que nous n'avons à penser qu'à *deux* suffixes déterminés; faut-il voir dans « kṛita » un équivalent de *ktu*, désignant le participe passé du passif, comme *kṛitya* en désigne le participe futur? Je ne vois pas d'autre moyen de donner à la règle un sens satisfaisant; mais je manque d'exemples à l'appui d'un pareil emploi de *kṛita*. Du reste, si cette explication était la vraie, « kicca », dans notre sûtra, au lieu de « kitaca », rendrait, en tout cas, fort mal la pensée de son modèle, et ne pourrait reposer que sur une confusion.

इत्थियं अतियवो वा ॥ ४ ॥

Itthiyam abhidheyyâyam sabbadhâtûhi akâro ti yu iccete paccayâ honti vâ. Jaratîti : jarâ; saratîti : sarâ; maññatîti : mati; coratîti : corâ; cetayatîti : cetanâ; vedayatîti : vedanâ; evam añño pi yojetabbâ.

Pour [former des appellatifs] féminins, on emploie, suivant les cas, les suffixes *a*, *ti*, *yu*. Ex. Jarâ : la vieillesse; mati : la pensée; vedanâ : la sensation.

करतो रिरियो ॥ ५ ॥

Karato itthiyam anitthiyam vâ abhidheyyâyam ririyappaccayo hoti [1]. Kattabbâ kiriyâ; karaṇîyâ kiriyâ [2].

Après [la racine *kar*] on emploie le suffixe *ririya*. Ex. Kattabbâ kiriyâ : une action qui doit être faite.

[1] Cd hoti vâ. Ka°.

[2] Cd °riyâ, karaṇiyam kiriyyam kiriyâ. S^g de même, mais : kiriyam.

अतीते ततवन्तुतावी [1] ॥ ६ ॥

Atîte kâle sabbadhâtûhi ta tavantu tâvî iccete paccayâ honti. Huto [2], hutavâ, hutâvî; vasîti : vusito, vusitavâ, vusitâvî; bhujitthâti : bhutto, bhuttavâ, bhuttâvî.

Pour marquer le passé, [on emploie les suffixes] *ta, tavantu, tâvî.* Ex. Huto, hutavâ ou hutâvî : qui a sacrifié; bhutto, bhuttavâ, bhuttâvî : qui a mangé.

भावकम्मेसु तं ॥ ७ ॥

Bhâvakammesu atîte kâle tappaccayo hoti sabbadhâtûhi. Bhâve tâva : gâyate : gîtaṁ; ṅaccaṁ : naṭṭitaṁ [3]; hasanaṁ : hasitaṁ. Kammani tâva : bhâsayitthâti : bhâsitaṁ; desayitthâti; desitaṁ; karayitthâti : kataṁ.

Dans le sens neutre-impersonnel et dans le sens passif, on emploie le suffixe *ta.* Ex. Gîtaṁ : chant; bhâsitaṁ : dit.

बुधगमाद्यत्थे [4] कत्तरि ॥ ८ ॥

Budha gama iccevamâdînaṁ atthe tappaccayo hoti kattari sabbakâle. Yathâ : sabbe saṅkhatâsaṅkhate dhamme bujjhati, abujjhi, bujjhissatîti : buddho; saraṇaṁ gato; samathaṁ gato; iccevamâdi.

[1] Cd °ntutânâvî.
[2] S^g °honti vâ. Gato gâmaṁ anugato; gatavâ; gatâvî; hu°.
[3] Cd S^g °ccaṁ, naṭṭanaṁ; ha°.
[4] Cd °ditte°.

[Le suffixe *ta* s'emploie] dans le sens actif après les verbes qui signifient savoir, aller, etc. Ex. Buddho : le Buddha (c'est-à-dire celui qui connaît la nature de toutes choses); saraṇaṁ gato : qui a trouvé un refuge.

जितो इन सब्बत्थ ॥ ९ ॥

Ji iccetâya dhâtuyâ inappaccayo hoti sabbakâle kattari. Pâpake akusale dhamme jinâti, ajini, jinissatîti : jino.

[La racine] *ji* prend le suffixe *ina*, sans acception de temps. Ex. Jino : le Jina (c'est-à-dire celui qui vainc, a vaincu et vaincra le mal).

सुपतो च ॥ १० ॥

Supa iccetâya dhâtuyâ inappaccayo hoti kattari bhâve ca. Supatîti : supino; supiyate[1] ti : supino; ko attho supinena te?

Et aussi [la racine] *sup*. Ex. Supino : sommeil, songe.

ईसदुसुद्दि[2] ख ॥ ११ ॥

Îsadususaddupapadehi[3] dhâtûhi khappaccayo hoti bhâvakammesu. Îsaṁ sayanaṁ, îsassayo[4]; duṭṭhu sayanaṁ : dus-

[1] Cd suppiyate°.
[2] Cd °dussu°.
[3] Cd °dussu saddâhi dhâtû°.
[4] Cd issayanaṁ, issayo; du°.

sayo; suṭṭhu sayanaṁ; susayo[1]; bhavatâ îsaṁ kammaṁ kariyatîti : îsakkaraṁ; dukkaraṁ; sukaraṁ[2].

[Les racines,] après [les déterminatifs] *îsa*, *du*, *su*, [prennent le suffixe] *kha*. Ex. Îsassayo : facilement couché; dukkaraṁ : difficile à faire.

Le sûtra ne contenant rien de la restriction exprimée dans la règle correspondante de Pâṇini (III, 3, 126) et de la grammaire Kâtantra (fol. 162) par les mots : « kṛicchrâkṛicchrârtheshu », il est difficile de savoir si cette suppression est intentionnelle et, par conséquent, de déterminer la vraie traduction de *îsassayo*, soit qu'on le doive traduire : qui a trouvé aisément où se coucher, ou bien : qui n'a été couché que peu d'instants (?).

इच्छत्थेसु समानकत्तुकेसु तवे तुं वा ॥ १२ ॥

Icchatthesu samânakattukesu sabbadhâtûhi tave tuṁ iccete paccayâ honti vâ sabbakâle kattari. Puññâni kâtuṁ[3] icchati, kâtave[4]; saddhammaṁ sotuṁ icchati, sotave[5].

Suivies (c'est-à-dire ici : dépendantes) de verbes signifiant désirer, toutes les racines peuvent à volonté prendre les suffixes *tuṁ* ou *tave*, quand [l'infinitif ainsi formé a le] même sujet [que le verbe dont il dépend]. Ex. Puññâni kâtuṁ, kâtave icchati : il désire faire de bonnes actions.

[1] Cd S[g] sussayo.
[2] Cd S[g] sukkaraṁ°.
[3] Cd katum.
[4] Cd S[g] °cchatîti kâ°.
[5] Cd S[g] °icchatîti so°.

अरहसक्काटीसु च ॥ १३ ॥

Arahasakkâdìsvatthesu ca sabbadhâtûhi tuṁpaccayo hoti. Ko taṁ ninditum arahati; sakkâ jetuṁ dhanena vâ; evaṁ aññepi yojetabbâ.

De même après des verbes qui signifient être digne de (ou juger bon de), pouvoir. Ex, Ko taṁ ninditum arahati? Qui oserait le blâmer? Sakkâ jetuṁ dhanena vâ: on peut vaincre aussi par l'or.

पत्तवचने अलमत्थेसु च ॥ १४ ॥

Pattavacane sati alamatthesu ca sabbadhâtûhi tuṁpaccayo hoti. Alaṁ eva dânâni dâtuṁ; alaṁ puññâni kâtuṁ.

Et aussi après des mots du sens de *alaṁ*, pour dire : suffisant..... Ex. Alaṁ dânâni dâtuṁ : assez pour faire des présents; alaṁ puññâni kâtuṁ : c'est assez de faire des bonnes œuvres.

पुब्बकालेकक्तुकानं तूनत्वानत्वा वा ॥ १५ ॥

Pubbakâle ekakattukânaṁ dhâtûnaṁ tûna tvâna tvâ iccete paccayâ honti vâ. Kâtûna kammaṁ gacchati; akâtûna[2] puññaṁ kilamissanti; sattâ sutvâna dhammaṁ modanti; jitvâna vasati; sutvânassa etad abhâsi; ito sutvâna amutra kathayanti; sutvâ mayaṁ jânissâma; evaṁ sabbattha yojetabbâ.

Pour marquer une action antérieure [à celle qu'exprime le verbe fini], une racine peut prendre

[1] Cd S[5] °tuna°.
[2] Cd kâtûna°.

l'un des suffixes *tûna*, *tvâna* ou *tvâ*, si elle a le même sujet [que le verbe fini]. Ex. Kâtûna kammaṁ gacchati : après avoir exécuté telle action, il s'en va; sattâ sutvâna dhammaṁ modanti : les créatures, après avoir entendu la loi, en éprouvent de la joie; sutvâ mayaṁ jânissâma : après avoir entendu, nous saurons.

वत्तमाने मानन्ता ॥ १६ ॥

Vattamânakâle sabbadhâtûhi mâna anta iccete paccayâ honti. Saratîti : saramâno; rudatîti : rodamâno; gacchatîti : gacchanto; gaṇhâtîti[1] : gaṇhanto.

Dans le sens du présent on emploie les suffixes *mâna*, *anta*. Ex. Rodamâno : pleurant; gaṇhanto : prenant.

सासादीहि त्थु ॥ १७ ॥

Sâsâdîhi dhâtûhi ratthuppaccayo hoti. Sâsatîti : satthâ, kilesâdayo sâsati hiṁsatîti vâ[2].

Les racines *sâs*, etc. prennent le suffixe *ratthu*. Ex. Satthâ : le maître (c'est-à-dire, suivant la fausse explication du scholiaste : celui qui détruit le mal).

पाहितो त्तु ॥ १८ ॥

Pâ iccevamâdito dhâtugaṇato rituppaccayo hoti. Guttaṁ pâlayatîti : pitâ.

[1] Cd n'a pas : gaṇhâtîti.

[2] Cd °tthâ sâsati hiṁsatîti vâ satthâ. S^{g} °ti satthâ : kilesâdayo sâseti hiṁsatîti : satthâ.

Les racines *pâ*, etc. prennent le suffixe *ritu*. Ex. Pitâ : père (c'est-à-dire celui qui protége la famille).

मानाद्दीहि रतु ॥ १९ ॥

Mâna iccevamâdîhi dhâtûhi râtuppaccayo hoti rituppaccayo ca [1]. Dhammena puttañ mânetîti : mâtâ; pubbe bhâsatîti : bhâtâ; mâtupitûhi dhâriyatîti dhitâ.

Les racines *mân*, etc. prennent le suffixe *râtu*. Ex. Mâtâ : mère (c'est-à-dire celle qui honore le fils).

Si les fausses étymologies du scholiaste ne doivent nous surprendre que médiocrement, l'erreur que commet l'auteur lui-même, en rapportant au causatif *mânayati* de la racine *man* l'origine du mot « mâtar », pourrait paraître plus étonnante chez un homme qui donne d'ailleurs des preuves de sa connaissance du sanskrit. Mais cette explication se retrouve ailleurs, p. ex. dans les *Uṇâdisûtras* (éd. Böhtlingk, II, 91). — D'autre part, je ne comprends rien à l'addition par le commentateur de « rituppaccayo ca » et de l'exemple *dhitâ* à l'appui; ce mot, à ses yeux, doit rentrer tout naturellement dans les cas prévus par le sûtra précédent.

आगमा तुको ॥ २० ॥

Â iccâdimhâ gamito tukappaccayo hoti. Âgacchatîti : âgantuko bhikkhu.

La racine *gam*, précédée de *â*, prend le suffixe *tuka*. Ex. Âgantuko : l'arrivant, l'hôte.

[1] S^g °ccayo hoti vâ.

भब्बे इक ॥ २१ ॥

Gamu iccetamhâ ikappaccayo hoti bhabbe. Gamissatîti : gamiko gantuṁ bhabboti vâ, gamiko bhikkhu.

[La racine *gam* prend le suffixe] *ika* dans le sens du futur. Ex. Gamiko : qui veut ou doit partir.

ITI KIBBIDHÂNAKAPPE DUTIYO KAṆḌO.

पच्चयानिद्दिट्ठा निपातना सिज्झन्ति ॥ १ ॥

Saṅkhyânâmasamâsataddhitâkhyâtakitakappamhi sappaccayâ ye saddâ aniddiṭṭhâ gatâ te sâdhanena parikkhitvâ sakehi sakehi nâmehi nipâtanâ sijjhanti yathâsaṅkhyaṁ. Saṅkhyâyaṁ tâva : ekassa eko hoti; dasassa ca dakârassa ro âdeso hoti; eko ca dasa ca : ekâdasa ekârasa vâ; dvissa bâ hoti, dasassa ca dakârassa ro hoti; dve ca dasa ca; bârasaṁ dvâdasa vâ; dvissa bâ hoti; dve ca vîsati ca; bâvîsaṁ; kathaṁ soḷasasaddo? chassa so hoti, dasassa ca dakârassa ḷo hoti; cha ca dasa ca ; soḷasaṁ; âyatanamhi chassa saḷo hoti [1]; cha âyatanâni : saḷâyatanaṁ [2]; evaṁ sesâ saṅkhyâ kattabbâ [3]. — Nâmike tâva : ima samâna apara iccetehi jjajjuppaccayâ honti vâ imasamânasaddânañ ca akârasakârâdesâ honti : imasmiṁ kâle ajja asmiṁ kâle vâ; samâne kâle, sajju; aparasmiṁ kâle aparajju aparasmiṁ kâle vâ. — Samâse tâva : bhûmigato; apâyagato; issarakataṁ; sallaviddho; kathinadussaṁ; corabhayaṁ; dhaññarâsi; saṁsâradukkhaṁ; pubbâca aparâ ca :

[1] Cd °sam; cha â — ssa ca salopo hoti°.
[2] Cd salâyatanâni°.
[3] Cd °ṅkhyâtabbâ. S[g] °ṅkhyâ katabbâ.

pubbâparaṁ [1]. — Taddhite tâva : Vâsiṭṭho; bhâradvâjo; bhaggavo; paṇḍavo; koleyyo. — Âkhyâte tâva : yathâ : asa bhâveti [2] dhâtuto vattamânesu ekavacanabahuvacanesu ekavacanassa tissa sso hoti antena saha, bahuvacanassa antissa ssu hoti antena saha : evaṁ assa vacaniyo, evaṁ assu vacaniyâ [3]; ânattiyaṁ hissa ssu hoti vâ : gacchassu, gacchâhi. — Kitake tâva : yathâ : vada hana iccevamâdîhi dhâtûhi kappaccayo hoti vadassa ca vâdo hanassa ca ghâto : vadatîti : vâdako [4]; hanatîti : ghâtako [5]; natidhâtuto tappaccayassa ccaṭṭâdesâ honti antena saha : naccaṁ, naṭṭaṁ; — iccevamâdayo nipâtanâ sijjhanti.

Les suffixes dont il n'est point question [dans les règles générales] sont expressément énumérés [avec les mots tout formés]. Exemple : Vâdako : celui qui parle (de : vad); ghâtako : qui frappe (de : han).

L'utilité de cette règle, qui n'est pas très-apparente par elle-même, ne ressort pas mieux du commentaire du scholiaste. Nous avons rencontré déjà (V, 47) une règle analogue, et j'ai indiqué le rôle qu'elle me paraissait remplir à cet endroit; la portée de celle-ci m'apparaît moins encore. Le sûtra, qui en lui-même n'enseigne rien du tout, n'inaugure pas davantage une série de règles contenant des nipâtanas; faut-il croire qu'il fasse allusion à des listes de formes qui auraient existé pour l'enseignement parallèlement à cette grammaire et en dehors d'elle? (Cf. VIII, 15.) — Le scholiaste, qui a le tort de violenter le texte pour l'étendre arbitrairement à toutes les parties de la grammaire, ne nous éclaire point par

[1] Cd °kkhaṁ; pubbâcaparâmaparaṁ. Ta°. S^g °bbâ ca parâ ca°.

[2] Cd asabbhâveti. S^g asambhâveti.

[3] Cd S^g °assa vacaniyo.

[4] Cd °ko, vâdatîti vâdo; ha°.

[5] Cd hanatîti ghâto satte hanetîti ghâtako na°. S^g ghâṭetîti ghâṭako na°.

ses exemples ; les uns, comme ceux qui portent sur les noms de nombre, sont l'application de règles données ci-dessus; d'autres, relatifs au verbe, ne sont pas, en effet, fondés sur la même autorité; d'autres, enfin, comme ceux qui portent sur les composés et les taddhîtas, ne rentrent d'aucune façon dans la catégorie des nipâtanas, et semblent ici tout à fait hors de propos. — Peut-être faut-il ne pas prendre trop strictement le mot *nipâtana*, et ne voir dans l'expression « nipâtanâ sijjhanti » que le sens : sont déterminés par l'usage. Alors cette règle ne serait qu'un exemple nouveau de ce procédé sommaire auquel notre grammairien a plusieurs fois recours (cf. p. ex. VI, 4, 36), et que M. Weber (*Ind. Str.* II, p. 327) qualifie justement de déclaration de faillite.

सासद्दिसतो तस्स रिट्ठो च ॥ २ ॥

Sâsa disa iccetehi dhâtùhi tappaccayassa riṭṭhâdeso hoti ṭhâne. Anusiṭṭho so mayâ; desayitthâti diṭṭhaṁ, diṭṭhaṁ me rûpaṁ.

Casaddaggahaṇena kiccakârassa[1] tuṁpaccayassa[2] ca raṭṭha raṭṭhuṁ âdesâ honti. Dassanìyaṁ : daṭṭhabbaṁ; daṭṭhuṁ vihâraṁ gacchanti samaṇânaṁ.

Après les racines *sâs*, *dis*, le suffixe *ta* se change en *riṭṭha*. Ex. Anusiṭṭho so mayâ : il a été instruit par moi; diṭṭhaṁ : vu.

L'explication du commentaire étant évidemment inacceptable, il faut avouer que *ca* n'offre guère de sens dans la position qu'occupe ici la règle.

[1] Cd kiccatakâ°.
[2] Cd S^g tuppacca°.

साहि[1] सन्तपुच्छभञ्जहंसादीहि ट्ठो ॥ ३ ॥

Sakâranta puccha bhañja haṁsa iccevamâdîhi dhâtûhi tappaccayassa sahâdibyañjanena ṭṭhâdeso hoti ṭhâne. Tusiyate[2] tuṭṭho, tusitthâti[3] tuṭṭho vâ; daṁsiyate daṭṭho, ahinâ daṁsiyitthâti[4] daṭṭho vâ; pucchiyate puṭṭho, pucchiyitthâti[5] puṭṭho vâ; bhañjiyate bhaṭṭho, bhañjiyitthâti bhaṭṭho vâ; haṁsiyitthâti haṭṭho, pakârena haṁsiyitthâti pahaṭṭho.

Âdiggahaṇena aññehi dhâtûhi tappaccayassa ca sahâdibyañjanena ṭṭhâdeso hoti. Yajiyitthâti yiṭṭho; sa ekato samavâyitthâti[6] saṁsaṭṭho; visesena sañjiyatîti visiṭṭho[7]; pavesayitthâti paviṭṭho; evaṁ sabbattha yojetabbâ.

Après les racines qui se terminent par un *s*, après *pucch*, *bhañj*, *haṁs*, etc. [le suffixe *ta* se change] en *ṭṭha*, y compris le *t* initial [du suffixe]. Ex. Tuṭṭho : content; puṭṭho : interrogé; bhaṭṭho : tombé; haṭṭho : joyeux.

La racine *haṁs* (skr. hṛish) étant comprise dans la catégorie des « santa », on ne voit pas pourquoi l'auteur la nomme expressément. Quant au prétendu participe de *bhañj* : « bhaṭṭho », il y a là quelque confusion. *Bhañj* (ou bhaj) fait en sanskrit « bhagna » et en pâli « bhagga » (cf. sûtra 7), et il est difficile de croire qu'il y ait jamais pu faire « bhaṭṭha » ; *bhaṭṭha* est au contraire l'équivalent pâli du sanscrit *bhrashṭa* : tombé, de la racine *bhraṁç*.

[1] Cd sâsadi °.
[2] Cd S^g tussiyate.
[3] Cd tusiṭṭhâti, et de même toujours *ṭṭh* dans les aoristes suivants.
[4] Cd dassiyate (de même S^g) — dassayiṭṭhâti.
[5] S^g pucchayitthâti.
[6] Cd saṁ ekarato sama °.
[7] Cd ° saṁsaṭṭho, visaṁsaṭṭho, pa °.

वसतो उट्ठ [1] ॥ ४ ॥

Vasa iccetamhâ dhâtumhâ takârappaccayassa sahâdibyañjanena uṭṭhâdeso [2] hoti ṭhâne. Vasatiti vuṭṭho [3].

Après *vas* [il se change en] *uṭṭha*. Ex. Vuṭṭho : qui habite.

वस वा वु [4] ॥ ५ ॥

Vasasseva dhâtussa tappaccaye vakârassa ukârâdeso hoti vâ. Vasitthâti vusitaṁ brahmacariyaṁ; vasiyitthâti uṭṭho vuṭṭho vâ.

[Et la racine] *vas* peut à volonté changer *va* en *u*. Ex. Vuṭṭho ou uṭṭho : ayant demeuré.

धठभहेहि धठा च ॥ ६ ॥

Dhaḍhabhaha iccevamantehi dhâtûhi parassa takârappaccayassa yathâsaṅkhyaṁ dhaḍhâdesâ honti. Yathâ : sabbe saṅkhatâsaṅkhate dhamme bujjhatîti : buddho; vaḍḍhatîti : vuḍḍho bhikkhu ; labhiyitthâti laddhaṁ pattacîvaraṁ ; agginâ daḍḍhaṁ vanaṁ.

Après [des racines se terminant en] *dh*, *ḍh*, *bh*, *h*, [le suffixe *ta* se change en] *dh*, *ḍh*. Ex. Buddho : celui qui sait; vuḍḍho : vieux; laddhaṁ : pris; daḍḍhaṁ : brûlé.

[1], [2], [3] Cd ° tth °.
[4] Cd vassa vâ vû. S[g] vassa vâ va.

भजतो ग्गो च ॥ ७ ॥

Bhajato dhâtumhâ takârappaccayassa ggo âdeso hoti sahâdibyañjanena. Bhañjiyitthâti bhaggo [1]; pakârena bhañjiyitthâti : pabhaggo rukkho.

Après la racine *bhaj*, [il se change] en *gga*. Ex. Bhaggo : brisé.

भुजादीनं अन्तो नो द्वि च ॥ ८ ॥

Bhuja iccevamâdînaṁ dhâtûnaṁ anto no hoti tappaccayassa ca dvibhâvo hoti. Abhunjiti [2] bhutto, bhuttavâ, bhuttâvî; cajjatîti catto [3]; rûpâdîsu ârammanesu sajjatîti satto; patati etthâti [4] patto; rañjatîti ratto; yujjatîti [5] yutto; viviccatîti [6] vivitto.

[Devant le suffixe *ta* les racines] *bhaj*, etc. perdent leur consonne finale et [le *t* du suffixe] se redouble. Ex. Bhutto : qui a mangé; catto : rejeté.

वच वा वु [7] ॥ ९ ॥

Vaca iccetassa dhâtussa vakârassa ukârâdeso hoti anto ca cakâro no hoti tappaccayassa ca dvibhâvo hoti vâ. Vuccitthâti vuttaṁ bhagavatâ; uccitthâti uttaṁ vâ.

[1] Cd °na. Bhajiti abhanji bhañjissatîti bhaggo.
[2] Cd bhujiti bhu °.
[3] Cd °vî; chacati acchijjissatîti catto ca cha rû°.
[4] Cd patanti e °.
[5] Cd yuñjatîti. S^g ayuñjiti.
[6] Cd vivetîti °.
[7] Cd °vû. S^d omet ce sûtra et le suivant.

[Et alors] *vaca* peut à volonté changer *va* en *u*. Ex. Vuttaṁ ou uttaṁ : il a été dit.

गुपादीनञ्च ॥ १० ॥

Gupa iccevamâdînaṁ anto ca byañjano no hoti tappaccayassa ca dvibhâvo hoti vâ. Suṭṭhu gopayitthâti sugutto dhammo ârakkhataṁ; cintetîti citto; lippatîti litto; santappatîti santatto ayo[1]; âbhuso dippatîti âditto[2]; visesena viviccatîti[3] : vivitto; siñcatîti sitto; — evaṁ aññe pi yojetabbâ.

De même les racines *gup*, etc. [perdent leur consonne finale devant le suffixe *ta*, qui redouble son *t* initial]. Ex. Gutto : gardé; âditto : allumé.

Le *vâ* qu'ajoute le scholiaste contient une erreur évidente; peut-être même ne faut-il y voir qu'une faute de copiste. Les exemples ne sont pas non plus irréprochables : l'exemple « vivitto » se trouve déjà donné à la règle 8. Du reste ce sûtra 8 rendait à la rigueur la présente règle inutile; mais il est vraisemblable que l'auteur a voulu diviser les racines suivant la classe de leur dernière consonne, et qu'alors le sûtra 8 s'applique spécialement aux racines ayant une palatale finale, tandis que cette règle concerne les racines qui se terminent par une labiale. S'il en est ainsi, il faudrait supprimer deux autres encore des exemples du scholiaste.

तरादीहि इणो ॥ ११ ॥

Tara iccevamâdîhi dhâtûhi tassa tappaccayassa iṇṇâdeso hoti anto ca no hoti. Tiṇṇo haṁ târeyyaṁ; uttiṇṇo; sampuṇṇo; paripuṇṇo; tudatîti : tuṇṇo; parijiṇṇo; âkiṇṇo.

[1] Cd âyo.
[2] Cd S^g vivecatîti.
[3] Cd °ditto utto vi °.

Après les racines *tar*, etc. [le suffixe *ta* se change en] *iṇṇa*, [et la consonne finale de la racine disparaît]. Ex. Tiṇṇo : qui a traversé; puṇṇo : rempli.

भिदादितो इन्नन्नईणा[1] वा ॥ १२ ॥

Bhida iccevamâdîhi dhâtûhi parassa takârappaccayassa innaannaîṇâdesâ honti vâ anto ca no hoti. Bhinno; sambhinno; chinno; ucchinno; dinno; nisinno; channo; suchanno; acchanno; khinno; runno; khîṇâ jâti.

Vâti kimatthaṁ? Bhijjatîti bhitti.

Après les racines *bhid*, etc. il se change en *inna*, *anna*, *îṇa*, suivant les cas, [et la consonne finale de la racine disparaît]. Ex. Bhinno : séparé; channo : couvert; khîṇo : détruit.

सुसपचसकतो[2] क्कक्खा च ॥ १३ ॥

Susa paca saka iccetehi dhâtûhi tappaccayassa kkhakkâdesâ honti anto ca byañjano no hoti. Sussatîti : sukkho kaṭṭho; paccatîti[3] : pakkaṁ phalaṁ; sakkomîti : sakkohaṁ.

Et en *kka*, *kkha* [suivant les cas], après les racines *sus*, *pac* et *sak*, [la consonne finale de la racine étant supprimée]. Ex. Sukkho : sec; sakko : qui peut.

[1] Cd °innânnaiṇa°. S^g °innaannaiṇâ.
[2] Cd °sakâto". S^g °sakâdito°.
[3] Cd susatî° pacatîti. S^g paca°.

पक्कमादीहि न्तो च ॥ १४ ॥

Pakkama iccevamâdîhi dhâtûhi tappaccayassa nta âdeso hoti dhâtvanto ca no hoti. Pakkanto; vibbhanto, saṅkanto; khanto; santo; danto; vanto.

Casaddaggahaṇena kimatthaṁ? Teheva dhâtûhi tippaccayassa[1] nti âdeso hoti anto ca no hoti : kamanaṁ, kanti; khamanaṁ, khanti; evaṁ sabbattha.

Et en *nta* après la racine *kam*, précédée de *pa*, et autres [la consonne finale de la racine étant supprimée]. Ex. Pakkanto : qui s'est avancé; santo : calmé.

On peut se demander pourquoi l'auteur parle de « pakkam » (pra-kram) et non du simple « kam ». Le participe de *kram*, sans préfixe, n'est, il est vrai, que peu ou point employé en pâli, et le grammairien n'aura pris « pa-kam » que comme type de *kam* précédé d'un quelconque des préfixes avec lesquels il s'emploie, *â*, *anu*, *prati*, etc. (Cf. les ex. de *pra*-kram, schol. Pâṇ. VII, 2, 36). Ou bien l'on pourrait penser encore qu'il a préfixé *pa* pour obtenir un redoublement du *k* et empêcher ainsi toute confusion avec la racine *kam;* cependant cette racine rentre nécessairement dans le gaṇa dont il est ici question.

जनादीनं आ तिम्हि च ॥ १५ ॥

Jana iccevamâdînaṁ dhâtûnaṁ antassa byañjanassa âttaṁ hoti tappaccaye timhi ca. Ajanîti : jâto; jananaṁ : jâti.

Timhîti kimatthaṁ? Aññasmiṁ paccaye âkâranivattanatthaṁ. Janitûnâti, janitvâ; janatîti : janitâ[2]; janituṁ; janitabbaṁ; iccevamâdi.

[1] Cd S[6] tappacca.

[2] Cd jânâtîti jâni°. S[6] janetîti ja°.

Les racines *jan*, etc. prennent un *â* long [devant le suffixe *ta* et] aussi devant le suffixe *ti* [en perdant leur consonne finale]. Ex. Jâto : né; jâti : race.

गमखनहनरमादीनं अन्तो ॥ १६ ॥

Gama khana hana rama iccevamâdînaṁ dhâtûnaṁ anto byañjano no hoti vâ tappaccaye timhi ca. Gacchatîti : gato; sundaraṁ nibbânaṁ gacchatîti : sugato; sundarena pakârena gantabbâti sugati [1]; khaniyateti : khataṁ; khananaṁ, khati [2]; upagantvâ haniyate tanti : upahataṁ; upahananaṁ, upahati [3]; samagge kamme ramatîti : samaggarati; abhirato; abhirati; maññatîti : mato; mati.

Vâti kimatthaṁ? Rammatîti : rammato, rammanaṁ, rammati; iccevamâdi [4].

Les racines *gam*, *khan*, *han*, *ram* perdent leur consonne finale [devant le suffixe *ta* et le suffixe *ti*]. Ex. Gato : qui est allé; khato : creusé; hato : frappé; rato : plein de volupté.

रकारो च ॥ १७ ॥

Rakâro ca dhâtûnaṁ antabhûto no hoti tappaccaye timhi ca. Pakârena [5] kariyate ti : pakato padattho; pakârena [6] karaṇaṁ [7] : pakati; visesena saratîti : visato; visesena saraṇaṁ : visati [8].

[1] Cd °to; sundaraṁ nibbânaṁ gacchantîti sugati bhagavâ; kha°.

[2] Cd khanjatîti khati.

[3] Cd upahasatîti : upaha°.

[4] Cd °mato; matî; maratîti mato ramatîti rato rati iccevamâdi. Rakâ°. S^g °tthaṁ? Rammato : rammatîti rammato, rammati ra°.

[5], [6] Cd pakâreṇa.

[7] Cd °ṇa kariyateti pa°.

[8] Cd °ti vâ. S^g °ṇaṁ; cinteti, cintanaṁ.

Un *r* [final d'une racine s'élimine] aussi [devant les suffixes *ta*, *ti*]. Ex. Pakato : fait, exécuté; pakati : origine.

ठापानं इ ई च ॥ १८ ॥

Thâ pâ iccetesaṁ dhâtûnaṁ antassâkârassa ikâraîkârâdesâ honti tappaccaye timhi ca. Yatra ṭhito; atra ṭhito; ṭhânaṁ, ṭhiti[1]; yâguṁ pîtassa bhikkhuno; pîto; pîti.

Les racines *ṭhâ*, *pâ* changent leur *â* final en *i* et *î* [devant les suffixes *ta*, *ti*]. Ex. Ṭhito : qui se tient; pîto : qui a bu; pîti : l'action de boire.

हन्तेहि हो हस्स लो वा अद्धनहानं ॥ १९ ॥

Hakâra iccevamantehi dhâtûhi tappaccayassa[2] hakârâdeso hoti hassa dhâtvantassa lo hoti vâ adahanahânaṁ. Âruhatîti : ârûḷho; agahîti : gâḷho vâ; avudhîti : bâḷho[3]; muyhatîti : mûḷho.

Adahanahânaṁ iti kimatthaṁ? Dahiyitthâti[4] : daḍḍho vanasaṇḍo; saṁsutthu nahiyitthâti : sannaddho.

Après les racines qui finissent en *h*, [le suffixe *ta* se change en] *ha* [et l']*h* [final de la racine] se change à volonté en *l*; sont exceptées les racines *dah*, *nah*. Ex. Arûḷho : monté; vâḷho : ferme. Mais : daḍḍho : brûlé; naddho : cousu.

Qu'entend l'auteur par « vâ »? Il ne peut pas vouloir rendre toute la règle facultative; car *ruh*, par exemple, n'a pas

[1] Cd ṭhâne tiṭṭhati.
[2] Cd °yassa ca ha°.
[3] Cd °ti gaḷho va, bahatîti balho muhatî °.
[4] Cd dahitthâti.

d'autre participe passé passif que *râḷha*. D'autre part, comment entendrait-il indiquer d'une façon si vague que la règle ne s'applique pas également à toutes les racines en *h*, alors que, contrairement à son habitude, il prend la peine d'en marquer les exceptions avec une précision si grande? Quant à une troisième hypothèse qui ferait porter *vâ* seulement sur le changement en *l* de l'*h* final (pour nous exprimer comme notre auteur), elle n'est pas plus vraisemblable, ârûḷha, mûḷha, etc. ne possédant pas de formes parallèles sans *ḷ*. La seconde explication serait en définitive la plus plausible, car en dehors de *dah* et de *nah* il y a encore plus d'une racine en *h* qui ne fait pas son participe en *ḷha*, par exemple les racines « duh » et « muh » dont les participes dugdha, mugdha deviennent en pâli *duddha*, *muddha*; mais pour que cette explication fût vraiment satisfaisante, il faudrait pouvoir supprimer « adahanahânaṁ »; et nous n'avons aucun droit de considérer, sans autre preuve, cette addition comme postérieure et étrangère à la règle primitive. Mais alors il faut sans doute prendre ici « naha » comme représentant toute cette classe de racines en *h* qui font leur participe en *ddh*. En sanskrit, *nah* est seul dans ce cas (Pân. VIII, 2, 34); mais, en pâli, l'assimilation de *gdh* en *ddh* a accru cette classe de plusieurs verbes; on s'expliquerait assez que, nonobstant cette différence d'origine, l'auteur eût, par une imitation un peu étroite de ses modèles, attribué à la seule racine *nah* cette fonction de désigner à la fois les autres racines dont les formations, au participe passif, se sont, par des voies détournées, rapprochées de la sienne.

ITI KIBBIDHÂNAKAPPE TATIYO KAṆḌO.

णम्हि रञ्जायस्स ञो भावकरणेसु ॥ १ ॥

Ṇamhi paccaye pare rañja iccetassa dhâtussa antabhûtassa

ñjakârassa[1] jo âdeso hoti[2] bhâvakaraṇesu. Rañjanaṁ, râgo; rañjitabbaṁ tenâti : râgo[3].

Bhâvakaraṇesviti kimatthaṁ? Rañjati etthâti : raṅgo[4].

La racine *rañj* change *ñj* en *j* devant [les suffixes commençant par] *ṇ*, pour exprimer l'état et l'instrument. Ex. Râgo : couleur que l'on voit à un objet qui est peint, et couleur, matière qui sert à peindre.

Cette règle a besoin d'être complétée par la règle VII, 5, 17, qui enseigne le changement du *j* final en *g*, et qui elle-même se trouve répétée, VIII, 17. — Quant à la traduction donnée pour « ṇamhi », elle est rendue nécessaire et par les règles suivantes, comme le prouvent les exemples du commentaire « ghâtako » formé par le suffixe *ṇvu* (VII, 1, 4), « dâyî » par le suffixe *ṇî* (VII, 1, 9), et par les faits relatifs à *rañj* dont l'on forme : *rajaka*, *râgî*. La simplification des anubandhas a ici servi notre auteur, qui a pu condenser en une règle ce que la grammaire Kâtantra exprime en deux (fol. 122) : « Rañjer bhâvakaraṇayoḥ (*ghañi* [ṇa] *pañcamo lopyaḥ*). — Vushaghiṇinoçca [ṇvu, ṇî]. »

हनस्स घातो ॥ २ ॥

Hana iccetassa dhâtussa sabbasseva ghâtâdeso hoti ṇamhi paccaye pare. Upahanatîti : upaghâto; gavo hanatîti : goghâtako.

[Devant un suffixe ayant un *ṇ* initial] la racine *han* se change en *ghât*. Ex. Goghâtako : qui tue les vaches.

[1] Cd Sᵉ °ssa jakâ°.
[2] Cd °ti vâ bhâva°.
[3] Cd °su. Rañjitabbo, râgo; rañjati tenâti°.
[4] Cd râgo.

वधो वा सब्बत्थ ॥ ३ ॥

Hana iccetassa dhâtussa sabbasseva vadhâdeso hoti vâ sabbaṭṭhânesu. Hanatîti vadho, vadhako; ahaṁsi avadhi ahani vâ.

[La racine *han* peut,] dans tous les cas, [se remplacer] à volonté [par] *vadh*. Ex. Vadhako : celui qui frappe; avadhi : il a frappé.

आकारन्तानं आयो ॥ ४ ॥

Akârantânaṁ dhâtûnaṁ antasarassa âya âdeso hoti ṇamhi paccaye pare. Dânaṁ dadâtîti dâyako; dânaṁ dadâti sîlenâti : dânadâyî; majjadâyî; nagarayâyî.

Les racines qui se terminent en *â* le changent en *âya* [devant les suffixes commençant par *ṇ*]. Ex. Dânadâyî : libéral.

पुरसंउपपरिहि कोतिस्स खाखरा वा तप्पच्चयेसु च ॥ ५ ॥

Pura saṁ upa pari iccetehi upasagganipâtehi parassa karotissa dhâtussa khakharâdesâ honti vâ tappaccayesu ca ṇamhi ca[1]. Purato kariyittha soti : purakkhato; paccayehi saṅgamma kariyittha soti : saṅkhato[2]; upagantvâ kariyitthâti : upakkhato; parikkhâro; saṅkhâro; upagantvâ karotîti : upakâro vâ.

La racine *kar*, précédée de *pura*, *saṁ*, *upa*, *pari*,

[1] Cd °ccetehi parassa — ṇamhica upasagganipâtehi karotissa dhâtussa. Purato karayittha soti °.

[2] Cd °kkhato, samaṁ katanti saṁkhâto, pacca — rayitthâ soti saṁ khâto °.

fait, non sans exception, *kha* et *khara*, suivant les cas (c'est-à-dire : *khara*) [devant les suffixes commençant par *ṇ*] et (*kha*) devant les suffixes commençant par *t*. Ex. Purakkhato : placé en tête; parikkhâro : ornement.

तवेतूनाद्दीसु का ॥ ६ ॥

Tave tûna iccevamâdìsu paccayesu karotissa dhâtussa kâdeso hoti vâ. Kâtave; kâtuṁ, karaṇaṁ kattuṁ vâ; karaṇaṁ kâtûna, karaṇaṁ kattûna vâ.

[La racine *kar* fait à volonté] *kâ* devant les suffixes *tave*, *tûna*, etc. Ex. Kâtave : faire; kâtûna : après avoir fait.

गमखनाद्दीनं तुंतब्बाद्दीसु न ॥ ७ ॥

Gama khana hana iccevamâdinaṁ dhâtûnaṁ antassa nakâro hoti vâ tuṁtabbâdìsu paccayesu. Gamanaṁ, gantuṁ; gamanaṁ, gamituṁ; gamaniyyanti : gantabbaṁ; khantuṁ, khanituṁ; khantabbaṁ, khanitabbaṁ; hantuṁ, hanituṁ; hantabbaṁ, hanitabbaṁ; mantuṁ, manituṁ; mantabbaṁ, manitabbaṁ.

Adiggahaṇaṁ tûnaggahaṇatthaṁ. Gantûna; khantûna; hantûna; mantûna.

Les racines *gam*, *khan*, etc. [peuvent à volonté avoir] *n* devant les suffixes *tuṁ*, *tabba*, etc. Ex. Gantuṁ : aller; khantabbaṁ : qui doit être creusé.

सब्बेहि तूनाद्दीनं यो ॥ ८ ॥

Sabbehi dhâtûhi tûnâdìnaṁ paccayânaṁ yakârâdeso hoti vâ. Abhivandiya, abhivanditvâ; ohâya; ohitvâ; upanîya,

upanetvâ; passiya, passitvâ; uddissa, uddisitvâ; âdâya, âdiyitvâ.

Toutes les racines peuvent [à volonté] prendre *ya* au lieu des suffixes *tûna*, etc. Ex. Abhivandiya : après avoir salué; passiya : après avoir vu.

चनन्तेहि रच्चं ॥ ९ ॥

Cakâranakârantehi dhâtûhi tûnâdînaṁ paccayânaṁ raccâdeso hoti vâ. Vivicca; âhacca; upahacca; hantvâ.

Les racines qui se terminent par *c* et *n* [peuvent à volonté prendre] *racca* [au lieu des suffixes *tûna*, etc.]. Ex. Vivicca : après avoir séparé; âhacca : après avoir frappé.

दिसा [1] स्वानस्वान्तलोपो च ॥ १० ॥

Disa iccetâya dhâtuyâ tûnâdînaṁ paccayânaṁ svâna svâ âdesâ honti antalopo ca. Disvâna; disvâ.

La racine *dis* prend *svâna*, *svâ* [au lieu des suffixes *tûna*, etc.], et perd sa consonne finale. Ex. Disvâna, disvâ : après avoir vu.

मह्दभेहि [2] म्मय्ह्ज्जब्भद्दा च ॥ ११ ॥

Mahadabha [3] iccevamantehi dhâtûhi tûnâdînaṁ paccayânaṁ mma yha jja bbha ddhâdesâ honti vâ antalopo ca. Âgamma, âgantvâ; okkamma, okkamitvâ; paggayha, pag-

[1] Cd S[6] disa svâ°.

[2], [3] Il faut lire, malgré les mss. °dabhadhehi° et °dabhadha i°, la forme en *ddha* correspondant à un *dh* final, ou bien entendre *ddhâ* et non *ddha*, ce qui s'appliquerait à des formes (de racines en *bh*) comme : *âraddhâ* = Skr. °ârabdhvâ.

gaṇhitvâ; uppajja, uppajjitvâ; ârabbha, ârabhitvâ; âraddha, ârâdhitvâ [1].

Et les racines qui finissent en *m*, *h*, *d*, *bh*, prennent *mma*, *yha*, *jja*, *bbh*, *ddh* [au lieu de *tûna*, etc.]. Ex. Âgamma : après être arrivé; paggayha : après avoir saisi, etc.

तद्धितसमासकितका नामं वातवेतूनाद्दीसु च ॥ १२ ॥

Taddhitasamâsakitaka iccevamantâ saddâ nâmaṁ va daṭṭhabbâ tavetûnatvânatvâdippaccaye vajjitvâ. Vâsiṭṭho; patto dhammo yena so pattadhammo; kumbhakâro.

Les mots composés, ceux qui se terminent par un suffixe taddhita ou kit, sont des noms, à l'exception de ceux qui se terminent par les suffixes *tave*, *tûna*, etc. Ex. Vâsiṭṭho; pattadhammo : qui est en possession de la loi; kumbhakâro.

दुम्हि गरु ॥ १३ ॥

Dumhi akkhare yo pubbo so garuko va daṭṭhabbo. Bhitvâ, jitvâ; datvâ.

[Toute voyelle qui se trouve] devant un groupe de consonnes (longue par position) est dite *garu* (lourde). Ex. Bhitvâ : ayant craint (de : bhî); datvâ : ayant donné (de : dâ).

दीघो च ॥ १४ ॥

Dîgho ca saro garuko va daṭṭhabbo. Âhâro; nadî; vadhû; te; dhammo; opanayiko.

[1] Cd S[g] âraddhitvâ.

Et aussi [toute voyelle] longue [par nature est dite *garu*]. Ex. *â* dans âhâro; *î* dans nadî, etc.

अक्खरेहि कारं ॥ १५ ॥

Akkharehi akkharatthehi akkharâbhidheyyehi kârappaccayo hoti yoge sati. Akâro; âkâro; yakâro; sakâro; dhakâro; makâro; bhakâro; lakâro.

Après les lettres [et pour les exprimer, on emploie] *kâra*. Ex. Akâro : la lettre a; yakâro : la lettre y.

Akkhara est employé ici dans le sens de lettre, contrairement à l'usage de Pâṇini, mais conformément à I, 1, 2.

यथागमं इकारो ॥ १६ ॥

Yathâgamaṁ sabbadhâtûhi sabbappaccayesu ikârâgamo hoti. Tena kammaṁ kâriyaṁ; bhavitabbaṁ; janitabbaṁ; viditaṁ; karitvâ; icchitam; icchitabbaṁ; gamitabbaṁ; veditabbaṁ; bhaṇitvâ; pacitvâ; iccevamâdi.

En tant que [une] voyelle additionnelle (voyelle de liaison) [est nécessaire, on emploie] *i* [devant les suffixes]. Ex. Kâriyaṁ : qu'on doit faire; viditaṁ : connu.

दधन्ततो[1] यो क्वचि ॥ १७ ॥

Dakâradhakârantâya dhâtuyâ yathâgamaṁ yakâro[2] hoti

[1] Cd dadhâtvantato°.
[2] Cd S[5] yakârâgamo°.

kvaci tûnâdìsu paccayesu. Buddho loke uppajjitvâ[1]; dhamme[2] bujjhitvâ.

Dadhantato ti kimatthaṁ? Labhitvâ.

Kvacîti kimatthaṁ? Uppâdetvâ.

[Certaines] racines en *d*, *dh* prennent quelquefois [comme syllabe additionnelle] *ya* [devant des suffixes kit]. Ex. Uppajjitvâ : après être venu au monde; dhamme bujjhitvâ : après avoir acquis la connaissance des lois.

Cette règle s'explique et se complète naturellement par le sûtra VI, 2, 10. Elle est remarquable en ce que, contrairement aux habitudes de notre auteur, elle contient non pas l'indication d'un procédé mécanique, mais seulement son explication organique.

ITI KIBBIDHÂNAKAPPE CATUTTHO KAṆḌO.

निग्गहीतं संयोगादि नो ॥ १ ॥

Saṁyogâdibhûto nakâro niggahîtaṁ âpajjate, Raṅgo; bhaṅgo; saṅgo.

Toute nasale est niggahîta devant une autre consonne. Ex. Raṅgo : attachement.

En d'autres termes, une nasale de n'importe quelle classe change de classe et se règle d'après la consonne qui la suit immédiatement, d'après le sûtra I, 4, 2. De « rañj », le *j* se changeant en *g*, l'*ñ* se change en *ṅ*.

[1] Cd uppajjati.

[2] Cd dhammo bu°. S^s n'a pas cet exemple.

सब्बत्थ गे गी ॥ २ ॥

Ge iccetassa dhâtussa gî âdeso hoti sabbaṭṭhâne. Gîtaṁ; gâyati.

[La racine] *ge* [se comporte] dans tous les cas [comme si elle était] *gî*. Exemple : Gîtaṁ : chant; gâyati : il chante.

Ceci n'est qu'un à peu près; en s'en tenant strictement à la règle, il faudrait former « gayati » et non « gâyati ».

सदस्स सीदत्त ॥ ३ ॥

Sada iccetassa dhâtussa sîdâdeso hoti sabbaṭṭhâne. Nisinno; nisîdati.

[Et la racine] *sad* [comme si elle était] *sîda*. Ex. Nisinno : assis; nisîdati : il s'assied.

यजस्स सरस्सि ट्ठे ॥ ४ ॥

Yaja iccetassa dhâtussa sarassa ikârâdeso hoti ṭṭhe pare. Yiṭṭho[1].

Ṭṭhe ti kimatthaṁ? Yajanaṁ.

La voyelle de *yaj* se change en *i* devant le suffixe *ṭṭha*. Ex. Yiṭṭho : sacrifié.

[1] Cd °ṭṭho yiṭṭha.

हचतुत्थानं अन्तानं दो धे[1] ॥ ५ ॥

Hacatutthânaṁ dhâtvantânaṁ dâdeso hoti dhe pare. Sannaddho, kuddho; yuddho; siddho; viddho; ḷaddho; âraddho.

L'*h* ou la sonore aspirée qui termine une racine se change en *d* devant le suffixe *dha*. Ex. Sannaddho : réuni; viddho : transpercé; âraddho : entrepris.

डो ढकारे ॥ ६ ॥

Hacattutthânaṁ dhâtvantânaṁ ḍo âdeso hoti ḍhakâre pare. Daḍḍho; vuḍḍho.

Ḍhakâreti kimatthaṁ? Dâho.

[Et] en *ḍ* devant *ḍha*. Ex. Daḍḍho : brûlé; vuḍḍho : vieux.

गहस्स घर णे वा ॥ ७ ॥

Gaha iccetassa gharâdeso hoti vâ ṇappaccaye pare. Gharaṁ; gharâṇi.

Vâti kimatthaṁ? Gâho.

Dans certains cas, la racine *gah* fait *ghar* devant le suffixe *ṇa*. Ex. Gharaṁ : la maison; mais gâho : qui saisit.

[1] Cd °dhe ca.

दहस्स दो लं ॥ ८ ॥

Daha iccetassa dhâtussa dakâro lattaṁ âpajjate vâ ṇappaccaye pare. Pariḷâho[1].

Vâti kimatthaṁ ? Paridâho.

Le *d* de la racine *dah* se change à volonté en *l* [devant le suffixe *ṇa*]. Ex. Pariḷâho ou paridâho : action de brûler.

धात्वन्तस्स लोपो क्विम्हि ॥ ९ ॥

Dhâtvantassa byañjanassa lopo hoti kvimhi paccaye pare. Bhujaṅgo; urago; turago; saṅkho.

Une [consonne] finale [de la racine] s'élimine devant le suffixe *kvi*. Ex. Bhujaṅgo : serpent (de : gam).

विदन्ते ऊ ॥ १० ॥

Vida iccetassa dhâtussa ante ûkârâgamo hoti kvimhi paccaye pare. Lokavidû.

[On ajoute] *û* à la fin de la racine *vid* [devant le suffixe *kvi*]. Ex. Lokavidû : qui connaît le monde.

नमकारानं अन्तानं नियुत्ततम्हि ॥ ११ ॥

Nakâramakârakakârarakârânaṁ dhâtvantânaṁ na lopo hoti ikârayutte tappaccaye pare. Hanituṁ; gamito; aṅkito; saṅkito; ramito; sarito; karitvâ.

Iyuttamhiti kimatthaṁ ? Gato; sato; kato; hato.

[1] Cd S[8] parilâho.

N, *m*, *k*, *r*, à la fin d'une racine [ne s'éliminent] pas devant [un suffixe commençant par] *t*, s'il est précédé de [l'] *i* [de liaison]. Ex. Gamito : allé; aṅkito : marqué.

Les règles dont ce sûtra est destiné à restreindre l'application sont VII, 3, 16 et 17; comme elles ne s'appliquent qu'aux suffixes *ta*, *ti*, des exemples comme *hanitaṁ*, *karitvâ*, tombent à faux. Relativement aux racines en *k*, il n'y a pas de règle antérieure à limiter, et l'intention de l'auteur peut être seulement de marquer que toutes les racines de cette sorte (peu nombreuses d'ailleurs) forment (à l'exception de la racine *sak* sur laquelle cf. VII, 3, 13) leur participe passif au moyen de l'âgama *i*.

न कगत्तं चजा णवुम्मिं[1] ॥ १२ ॥

Cakârajakârâ kakâragakârattaṁ[2] nâpajjante ṇvuppaccaye pare. Pâcako; yâjako[3].

Devant le suffixe *ṇvu*, *c*, *j*, à la fin d'une racine, ne se changent pas en *k*, *g*. Ex. Pâcako : qui fait cuire (de : pac).

La règle générale à laquelle celle-ci fait une exception se trouve ci-dessous, sûtra 17.

करस्स च तत्तं तुम्मिं ॥ १३ ॥

Kara iccetassa dhâtussa ca antassa rakârassa takârattaṁ hoti tuppaccaye pare. Kattâ; kattâro.

[1] Cd nuvusmiṁ. S^{g} nusmiṁ.
[2] S^{g} Cakâraṁ ja °rattanam âpa°. Cd °jakâraga°.
[3] Cd yâcako.

Et [l'*r* final de la racine] *kar* se change en *t* devant le suffixe *tu*. Ex. Kattâ : celui qui fait.

तुंतूनतब्बेसु वा ॥ १४ ॥

Kara iccetassa dhâtussa antassa rakârassa takârattaṁ hoti vâ tuṁtûnatabbesu paresu. Kattuṁ, kâtuṁ; kattûna, kâtûna; kattabbaṁ, kâtabbaṁ.

Devant les suffixes *tuṁ*, *tûna*, *tabba*, ce changement est facultatif. Ex. Kattuṁ ou kâtuṁ : pour faire; kattabbaṁ ou kâtabbaṁ : qui doit être fait.

Cf. VII, 3, 6 pour les formes avec *kâ*.

कारितं विय णानुबन्धो ॥ १५ ॥

Ṇakârânubandho paccayo kâritaṁ viya daṭṭhabbo vâ. Dâho; deho; nâdo; vâho[1]; bodho; vâro; dhâro; parikkhâro; dâyako, nâyako; lâvako; bhâvako; kârî; ghâtî; dâyî.
Vâti kimatthaṁ? Upakkhâro.

[Les suffixes munis de] l'anubandha *ṇ* [se comportent] comme les suffixes causatifs. Ex. Dâho : incendie (de : dah); kârî : celui qui fait (de : kar).

Cette règle ne peut vouloir dire qu'une chose, à savoir : que les suffixes qui ont l'anubandha *ṇ* exigent, de même que les suffixes causatifs, la vṛiddhi de la première voyelle de la racine. Mais si c'est là toute la signification de ce sûtra, il fait clairement double emploi avec V, 57, qui s'applique d'une façon générale et sans restriction à tous les suffixes de

[1] Cd ajoute bâho.

ce genre, et qui a sur celui-ci l'avantage de mieux indiquer les conditions de cette modification. Du reste, ce reproche d'inutilité pouvait déjà, à la rigueur, être fait aux deux règles VI, 4, 2. 42 relatives aux causatifs eux-mêmes, q. cf. — Quant au « vâ » du scholiaste, j'estime qu'il l'introduit ici à tort. En effet, les seules règles spécialement données pour les causatifs sont les deux citées ci-dessus, qui s'appliquent complétement et non à titre facultatif à tous les autres suffixes précédés de *ṇ*. Et d'ailleurs l'exemple que donne le glossateur à l'appui de cette restriction n'est nullement topique. La seule règle à laquelle il se puisse rapporter est VII, 4, 5; il signifierait donc que l'on peut former « upakkhâro », non : « upakkhâreti »; mais la règle VII, 4, 5 s'appliquant aux affixes munis de l'anubandha *ṇ*, en général, et par conséquent aux affixes du causatif, c'est pour ces derniers qu'il eût convenu d'établir l'exception, s'il est vrai qu'elle les atteigne. Peut-être le scholiaste a-t-il entendu marquer par *vâ* et l'exemple qui l'accompagne que les restrictions du sûtra VII, 4, 5 sont ici encore applicables, c'est-à-dire applicables également aux suffixes du causatif et aux autres suffixes ayant l'anubandha *ṇ*. Mais cela serait évidemment parler pour ne rien dire.

अनका युणवूनं[1] ॥ १६ ॥

Yu ṇvu iccetesaṁ paccayânaṁ ana aka iccete âdesâ honti. Nanditabbanti nandanaṁ vanaṁ; bhûyate, bhavanaṁ; gayhate, gahaṇaṁ; nalaṁ karotîti : nalakârako.

Les suffixes *yu*, *ṇvu* se font en *ana*, *aka*. Ex. Nandanaṁ vanaṁ : le jardin Nandana; nalakârako : qui prépare des joncs.

[1] Cd °ka yûnavûnaṁ.

कगा चजानं ॥ १७ ॥

Ca ja iccetesaṁ dhâtvantânaṁ kakâragakârâdesâ honti ṇânubandhe paccaye pare. Pâko; yogo.

C, j, à la fin d'une racine, se changent en *k, g* [devant un suffixe ayant l'anubhanda *ṇ*]. Pâko : cuisson; yogo : union.

La règle 12 excepte le suffixe *ṇvu*. — Cette règle fait encore double emploi avec VIII, 17, qui enseigne exactement et exclusivement la même chose. Ce n'est pas le lieu de tirer des conséquences de ce fait ni d'autres analogues. Je remarquerai seulement que le présent sûtra se rattache assez mal aux précédents, sous-entendant « ṇânubandhe », alors que ce mot ne figure, *à ce cas*, dans aucune des règles ci-dessus.

ITI KIBBIDHÂNAKAPPE PAÑCAMO KAṆḌO.

कत्तरि कित् ॥ १ ॥

Kattari atthe kitappaccayo hoti. Kâru ; kâruko ; kârako ; pâcako; kattâ; janitâ; pacitâ, netâ.

Les suffixes kit s'emploient dans le sens actif. Ex. Kâru : celui qui fait; pâcako : celui qui fait cuire; netâ : celui qui conduit.

भावकम्मेसु किच्चक्तखत्था[1] ॥ २ ॥

Bhâvakammesu iccetesvatthesu kiccattha ktattha khattha

[1] Cd °ccattakkha°. S[h] °ccata°. Cf. VII, 1, 22.

iccete paccayâ honti. Upasampâdetabbaṁ; sayitabbaṁ; bhavatâ kattabbaṁ kammaṁ; bhavatâ bhottabbo odano; bhavatâ asitabbaṁ bhojanaṁ; — bhavatâ asitaṁ; bhavatâ sayitaṁ[1]; bhavatâ pacitaṁ; bhavatâ asitaṁ bhojanaṁ; bhavatâ sayitaṁ sayanaṁ; bhavatâ pacitaṁ odanaṁ; — bhavatâ kiñcissayo; îsassayo; dussayo; susayo[2] bhavatâ.

Dans le sens neutre-impersonnel et passif, on emploie les suffixes *kicca, kta, kha* et ceux de même sens. Ex. Sayitabbaṁ : il faut se coucher; bhavatâ asitaṁ bhojanaṁ : la nourriture a été mangée par vous; bhavatâ kiñcissayo : vous avez à peine reposé.

कम्मणि दुतियायं क्तो ॥ ३ ॥

Kammaṇi atthe dutiyâyaṁ vibhattiyaṁ kattari ktappaccayo hoti. Dânaṁ dinno devadatto; sîlaṁ rakkhito devadatto; bhattaṁ bhutto devadatto; garuṁ upâsito devadatto.

Accompagné de l'accusatif marquant le kamma (le régime direct), le suffixe *kta* [s'emploie dans le sens actif]. Ex. Dânaṁ dinno devadatto : Devadatta a donné un présent.

On sait que la grammaire Kâtantra, pas plus que Pâṇini, n'a de traité spécial sur les *Uṇâdis;* il est curieux que, dans cet ouvrage où nous en avons un, quelle que soit d'ailleurs son origine et sa date relative, il ne commence pas du tout par le suffixe *uṇ* (cf. du reste VIII, 27, dont le scholiaste a seulement soin de donner un cas en tête de ses exemples), mais par une série de règles qui n'ont aucun titre à figurer

[1] Cd bhavasayitaṁ.
[2] Cd S^b sussayo.

dans cette section spéciale, et se retrouvent en autre place et dans Pâṇini (III, 4, 67. 70. 71) et parmi les ss. Kâtantra (fol. 170) « Kartari kṛitaḥ — Bhâvakarmanoḥ kṛityaktakhalarthâçca — Âdikarmaṇi ktaḥ kartari ca »; ce dernier y est suivi du sûtra correspondant à notre règle VII, 2, 8. — On remarquera d'ailleurs dans les sûtras 2 et 3 l'emploi de *kta* pour *ta* du chapitre précédent (de même ci-dessous), tandis que *kha* a été substitué à *khal* d'après VII, 2, 11. Quant à la forme de la présente règle, elle s'éloigne assez malheureusement du modèle sanskrit; dans son état actuel, nous sommes forcés d'y suppléer « kattari » du s. 1; mais il peut paraître fort douteux que le texte soit irréprochable, et « dutiyâyaṁ » a bien l'apparence d'une glose explicative de « kammaṇi ».

व्याढीहि मन् म च तो वा ॥ ४ ॥

Khî bhî su ru hu vâ dhû hi lû pi ada iccevamâdîhi dhâtûhi manpaccayo hoti massa ca to hoti vâ. Khemo; bhîmo [1]; somo; romo; homo; vâmo; dhûmo; hemo; lomo; pemo; attâ, âtumâ.

Après les racines *khî*, etc. on emploie le suffixe *man*, et [dans certains cas] l'*m* de ce suffixe peut se changer en *t*. Ex. Khemo : joie; somo : le soma; attâ, âtumâ : l'âme.

समाढीहि थमा ॥ ५ ॥

Sama dama dara[2] raha du hi si bhi dâ sâ yâ[3] ṭhâ bhasa iccevamâdîhi dhâtûhi thamâ paccayâ honti. Samatho; dama-

[1] Cd himo. S^h bhemo.
[2] Cd °rajaha°.
[3] Yâ manque dans Cd.

tho; daratho; ratho; dumo; himo[1]; sîmo; bhîmo; dâmo, sâmo; yâmo[2]; ṭhâmo; bhasmâ.

Après les racines *sam*, etc. on emploie les suffixes *tha*, *ma*. Ex. Samatho : calme (des sens); bhasmâ : cendres.

गहस्सुपधस्से वा ॥ ६ ॥

Gaha iccetassa dhâtussa upadhassa ettaṁ hoti vâ. Gehaṁ, gahaṁ.

L'*a* de *gah* se change à volonté en *e*. Ex. Gehaṁ ou gahaṁ : maison.

मसुस्स सुस्स च्छरच्छेरा ॥ ७ ॥

Masu iccetassa pâṭipadikassa sussa ccharaccherâdesâ honti. Maccharo; macchero.

[Le thème] *masu* change la syllabe *su* en *cchara*, *cchera*. Ex. Maccharo ou macchero : envieux.

Le terme *pâṭipadika*, fréquent dans la vṛitti de ce chapitre, ne se retrouve point dans les autres parties de cette grammaire.

आपुब्बचरस्स च ॥ ८ ॥

Âpubbassa cara iccetassa dhâtussa cchariyaccharaccherâ[3]-desâ honti âpubbassa ca rasso hoti. Acchariyaṁ, accharaṁ[4]; acchariyaṁ, accheraṁ vâ[5].

[1] Cd °daratho; dâmo; bhîmo; sî°.
[2] Yâmo manque dans Cd.
[3] Cd °riyaccheraccherâdesâ°.
[4] Cd accheraṁ°.
[5] Cd °riyaṁ acchariyaṁ vâ. — S[h], après les exemples où il diffère

Il en est de même de *cara*, précédé du préfixe *â*. Ex. Accharam̃, accheram̃ : merveille.

Cchariya ne se trouvant pas dans le sûtra précédent, il est évidemment arbitraire de l'introduire dans celui-ci; on peut voir par les variantes qu'une glose additionnelle, contenue dans S^h, va plus loin encore. Cette remarque n'empêche pas que l'absence de *cchariya* ne soit étrange, la forme « acchariya » étant certainement la plus commune. Si notre auteur avait entendu prendre cette forme comme nipâtana, ainsi que fait Pâṇ. VI, 1, 147 pour le sanscrit *âçcarya*, il aurait dû forcément s'exprimer ainsi : acchariyassa cchariyassa ca, ou : âpubbassa cchariyassa. — Ou bien faudrait-il lire au sûtra 7 : ccharacchariyaccherâ?

अलकलसलेहि लया ॥ ९ ॥

Ala kala sala iccetehi dhâtûhi layappaccayâ honti. Allam̃; kallam̃; sallam̃; alyam̃; kalyam̃; salyam̃.

Après les racines *al*, *kal*, *sal*, on emploie les suffixes *la*, *ya*. Ex. Kallam̃ : le matin; salyam̃ : flèche.

याणलाणा ॥ १० ॥

Kala sala iccetehi dhâtûhi yâṇalâṇappaccayâ honti. Kalyâṇam̃; paṭisalyâṇam̃; kallâṇo; paṭisallâṇo.

Après *kal*, *sal*, on emploie les suffixes *yâṇa*, *lâṇa*. Ex. Kalyâṇo ou kallâṇo : pur.

La non-application à *al* de cette règle est sans doute fon-

de Cd par des périphrases explicatives, comme en plusieurs autres endroits, ajoute : Casaddaggahaṇena masussa sussâpi cchariyâdeso hoti. Macchariyam̃.

dée en fait; mais il est clair qu'elle ne repose sur rien dans le texte.

मथिस्स थस्स लो च ॥ ११ ॥

Mathi iccetassa dhâtussa thassa lâdeso hoti. Mallo; mallaṁ.

Casaddaggahaṇena lako câgamo[1] hoti. Mallako; mallakaṁ.

La racine *math* prend le suffixe *la* et le *th* [final] se change en *l*. Ex. Mallo : un lutteur.

Ce sûtra paraît supposer des règles précédentes prescrivant le suffixe *la* pour d'autres thèmes, en sorte que « lappaccayo », par exemple, doive ou puisse être sous-entendu; alors *ca* s'explique comme séparant de cette première partie la seconde, relative au changement du *th* final en *l*. Si, au contraire, on fait porter *ca* sur l'ensemble du sûtra, outre qu'il devient absolument superflu, comme l'a senti le commentateur qui ne le reproduit pas, la règle prend un sens faux, puisque la seule forme qu'on en pût faire sortir serait « malo », au lieu de « mallo ».

पेसातिसग्गप्पत्तकालेसु किच्चा ॥ १२ ॥

Pesâtisaggappattakâla iccetesvatthesu kiccappaccayâ honti. Kattabbaṁ kammaṁ bhavatâ; karaṇîyaṁ kiccaṁ bhavatâ; bhottabbaṁ bhojjaṁ bhavatâ, bhojanîyaṁ[2] bhojjaṁ bhavatâ; ajjhayitabbaṁ ajjheyyaṁ bhavatâ; ajjhayanîyaṁ[3] ajjheyyaṁ bhavatâ.

Les suffixes *kicca* marquent l'ordre, la permission, l'opportunité. Ex. Kattabbaṁ kammaṁ bha-

[1] S^h lakârâgamo°.
[2], [3] Cd S^h °niyam.

vatâ : faites cela, ou : vous pouvez faire cela, ou : c'est le moment de faire cela.

अवस्सकाधमिणेसु णी च ॥ १३ ॥

Avassaka adhamiṇa iccetesvatthesu ṇîpaccayo hoti kiccâ ca. Kârî si[1] me kammaṁ avassaṁ; hârî si[2] me bhâraṁ avassaṁ; — adhamiṇo; dâyî si[3] me sataṁ iṇaṁ; dhârî si[4] me sahassaṁ iṇaṁ; — kiccâ ca : kattabbaṁ me bhavatâ gehaṁ; dâtabbaṁ me bhavatâ sataṁ iṇaṁ; dhârayitabbaṁ me bhavatâ sahassaṁ iṇaṁ; karaṇîyaṁ bhavatâ kiccaṁ; kâriyaṁ, kayyaṁ bhavatâ vatthaṁ.

[Ces suffixes] et aussi le suffixe *ṇî* [s'emploient] pour exprimer la nécessité, la dette. Ex. Kârî si me kammaṁ avassaṁ : il faut bon gré mal gré que tu me fasses cet ouvrage; dâyî si me sataṁ iṇaṁ : tu me dois cent pièces d'argent; karaṇîyaṁ bhavatâ kiccaṁ : il faut que vous fassiez votre devoir.

Malgré l'analogie grammaticale et malgré Pâṇ. III, 3, 170, reproduit par la grammaire Kâtantra (fol. 163), je n'ai pas osé changer en *â* l'*a* initial de « avassaka » que je retrouve de même dans mon manuscrit de la Rûpasiddhi (fol. 96[b]); cf. du reste I, 1, 9 n.

अरहसक्काधीहि तु च[5] ॥ १४ ॥

Araha sakka bhabba iccevamâdihi yoge sabbadhâtûhi tuṁ

[1], [2] Cd S[h] °ri si,
[3] Cd S[h] °yi si.
[4] Cd S[h] °ri me.
[5] Cd S[h] °dihi tuṁ. Cf. la note.

paccayo hoti. Arahâ bhavañ vattuñ; arahâ bhavañ kattuñ; sakko bhavañ hantuñ; sakko bhavañ jetuñ; sakko bhavañ jituñ; sakko bhavañ jinetuñ; sakko bhavañ bharituñ; sakko bhavañ dâtuñ; sakko bhavañ gantuñ; bhabbo bhavañ jituñ; iccevamâdi.

[Les suffixes kicca et] aussi *tu* [s'emploient dans le sens de] *digne de...*, *capable de...*

Je me sépare ici complétement et des mss. et du scholiaste quant au texte et à l'interprétation de la règle; en la lisant et en la comprenant comme le commentaire, elle ne serait qu'une répétition pure et simple de VIII, 2, 12; ce motif à lui seul serait sans doute insuffisant; mais, en me reportant à la grammaire Kâtantra, j'y trouve, avant la règle correspondant à notre s. 13, les deux règles: « Arhato tṛic — Çaki ca krityâḥ », réglant l'emploi des suffixes *tṛic* (dans Kaccâyana *tu*) et des *krityas* dans le sens de : digne de..., capable de..., avec ces exemples de Durgasiṁha : Kanyâyâḥ khalu bhavân voḍhâ..., bhavatâ khalu kanyâ voḍhavyâ... (Cf. Pâṇ. III, 3, 169, 172). Notre sûtra, tel que je l'ai restitué, donne précisément l'enseignement contenu dans ces deux règles, sauf que, pris strictement, il étend l'emploi du suff. *tu* au sens de *capable de...*, ce qui n'est certes pas une grosse inexactitude. Au point de vue paléographique, la corruption du texte s'explique d'ailleurs bien aisément, si l'on songe à la ressemblance extrême des lettres *c* et *m* dans l'alphabet singhalais; et personne ne s'étonnera que de *tuca* on ait pu faire *tuma*, puis *tum*, et enfin *tuṁ*. Il est remarquable que le ms. siamois partage cette erreur, mais ce n'est point le seul indice de nature à faire penser qu'il découle plus ou moins directement d'une source singhalaise.

वजाद्दीहि पबुञ्जाद्यो निपच्चन्ते ॥ १५ ॥

Vaja ija aja sada vida saja pada hana isu sada si dhâ cara

kara ruja pada rica kita kuca mada labha rada tira aja tija gama ghasa rusa puccha muha vasa kaca katha tuda visa pisa muda[1] musa sata dhu nata tatha[2] iccevamâdîhi dhâtûhi upasaggappaccayâdîhi ca pabbajjâdayo saddâ[3] nipaccante. Pabbajjâ; ijjâ; samajjâ; nisajjâ; vijjâ; visajjâ; pajjâ; vajjhâ; icchâ; aticchâ; sajjhâ; abhijjhâ; seyyâ; saddhâ; cariyâ; kiriyâ; rucchâ; pajjhâ[4]; ricchâ[5]; cikicchâ; kucchâ[6]; macchâ; lacchâ; racchâ; tiracchâ; ajjhâ[7]; titikkhâ; sâgacchâ; doghacchâ[8]; dorucchâ; pucchâ; mucchâ; vacchâ; kacchâ; sâkacchâ; tucchâ; vicchâ[9], picchillâ[10], macco[11]; maccu; saccam̃; uddhaccam̃; naccam̃; niccam̃; taccam̃; iccevamâdi[12].

Les dérivés *pabbajjâ*, etc. de *vaj*, etc. sont donnés tout formés, [comme étant irréguliers]. Ex. Pabbajjâ : profession religieuse; ijjâ : sacrifice; samajjâ : assemblée; nisajjâ : marché; vijjâ : science; pajjâ : chemin; icchâ : désir, etc.

ञ्चिलोपो च ॥ १६ ॥

Bhû dhû bhâ gamu khanu yamu mana tanu iccevamâdîhi

[1] Cd °visajim̃savudamusa°.
[2] Cd °dhûnanititatha°. S^h °dhunanitatatha°.
[3] Cd° yo ca saddâ.
[4] S^h pajjâ.
[5] Cd pajjhiriccâ°.
[6] Cd tikicchâ; tucchâ; ma°.
[7] Cd n'a pas : ajjhâ.
[8] Cd dogacchâ.
[9] Cd kucchâ picchâ.
[10] Cd picchilyâ. S^h picchillâ.
[11] S^h macchâ.
[12] S^h ajoute : Âdiggahaṇena añño saddâ nipaccante. Kukkacanam̃; kukkucchâ; vidhikicchanam̃; vidhikicchâ; vibhajjanam̃; vibhacchâ.

dhâtûhi kvilopo ca hoti, puna nipaccante. Vibhû; sambhû; abhibhû; sandhû; uddhû; vibhâ; nibhâ; pabhâ; âbhâ; bhujago; urago, turaṅgo; saṅkho; viyo; sumo; parito; iccevamâdi.

Kvi disparaît (c'est-à-dire le suffixe *kvi* est = à *zéro*). Ex. Vibhû : maître; uddhû : qui ébranle; pabhâ : éclat; viyo : le ciel, etc.

L'explication du scholiaste faisant des formes vibhû, sambhû, pabhâ, etc. des dérivations irrégulières me paraît inadmissible, et amenée seulement par la nécessité d'expliquer la présence ici de cette règle et le *ca* qui semble la relier intimement à la précédente. Nous avons eu déjà une règle concernant le suffixe *kvi* (VII, 5, 9); cette règle, avec celle-ci, prise simplement dans le sens littéral que donne la traduction, suffit à l'explication et à la justification de toutes les formes ci-dessus; l'explication du scholiaste ne peut donc soutenir l'examen. Ce qui l'a trompé, c'est la place qu'occupe ici le présent sûtra, et qui, en effet, ne paraît guère justifiable dans le chapitre sur les uṇâdis, et hors du voisinage que « ca » suppose et indique. Qu'on transporte ce sûtra après VII, 5, 9, et il s'explique tout naturellement, sans qu'il soit possible de songer seulement aux détours que prend le commentateur; sans pouvoir naturellement affirmer que ce soit là sa place véritable, celle que lui destinait ou lui avait donnée l'auteur, il ne me paraît pas qu'il puisse y avoir de difficulté sur sa signification. Elle est l'équivalent, dans cette grammaire, de la règle de Pâṇini, VI, 1, 67, reproduite par la grammaire Kâtantra (fol. 118).

सचजानं कगा णानुबन्धे ॥ १७ ॥

Sacajânaṁ dhâtûnaṁ antânaṁ cajânaṁ kagâdesâ honti yathâsaṅkhyaṁ ṇânubandhe paccaye pare. Oko; pâko; seko;

soko; viveko; câgo; yâgo; bhâgo; rogo; râgo; bhaṅgo; saṅgo.

C, *j*, à la fin d'une racine, se changent en *k*, *g* devant un suffixe muni de l'anubandha *ṇ*. Ex. Oko : maison; câgo : renoncement.

Cf. sûtra VII, 5, 17.

नुदादीहि युणवूनं अनाननाकानका [1] सकारितेहि च ॥ १८ ॥

Nuda[2] sûda jana su lu hu pu[3] bhu ñâ asa samu iccevamâdîhi dhâtûhi phanda cita âṇa[4] iccevamâdihi sakâritehi ca yuṇvûnaṁ paccayânaṁ ana ânana aka ânakâdesâ[5] honti yathâsaṅkhyaṁ kattari bhâvakaraṇesu ca[6]. Panudatîti : panudano[2]; evaṁ : sûdano; janano; savaṇo; lavaṇo[7]; havano[8]; pavano bhavano; ñâno[9]; asano; samaṇo; — bhâve ca : panujjate : panudanaṁ[2]; sujjate : sûdanaṁ; jâyate : jananaṁ; sûyate : savaṇaṁ[10]; lûyate : lavaṇaṁ; hûyate : havanaṁ; pûyate : pavanaṁ; bhûyate : bhavanaṁ; ñâyate; ñânaṁ[11]; assate : asanaṁ; sammate : samaṇaṁ; sañjânîyate : sañjânanaṁ; kûyate; kânanaṁ; — sakâritehi ca[12] : phandâpayate; phandâpanaṁ; cetâpayate : cetâpanaṁ; âṇâpayate : âṇâpanaṁ; —

[1] Cd yûnavû°— nâkânanakâ°. S^h °nâkânanakâ°.
[2] Cd nû°.
[3] Cd °nasusupu°.
[4] Cd phanda cî âna.
[5] S^h °naṁ anaânanakâde°.
[6] Cd bhâve ca.
[7] Cd savano; lavano. S^h lavano.
[8] Havano manque dans Cd.
[9] S^h ñâṇo.
[10] Cd S^h suyate : savanaṁ.
[11] Cd S^h ñâṇaṁ.
[12] Cd °naṁ; kârite ca.

evaṁ karaṇe ca : nudati anenâti nudanaṁ; evaṁ : panudanaṁ [1]; pasûdanaṁ; jananaṁ; savaṇaṁ; lavaṇaṁ; havanaṁ; pavanaṁ; bhavanaṁ; jânanaṁ; asanaṁ; samaṇaṁ [2]. — Puna kattari : nudatîti nudako; sûdatîti sûdako; janetîti janako; suṇotîti sâvako; lûnâtîti lâvako; duhotîti hâvako; punâtîti pâvako; bhavatîti bhâvako; jânâtîti jânako; asatîti âsako; upâsatîti upâsako; samatîti sâmako; — kârite tu : âṇâpayatîti âṇâpako; evaṁ phandâpako; cetâpako; sañjânako; iccevamâdi.

Après les verbes *nud*, etc. les suffixes *yu*, *ṇvu* font *ana*, *ânana*, *aka*, *ânaka*, et aussi après les causatifs [de certains verbes]. Ex. Panudano : qui pousse dehors; kânanaṁ : forêt; janako : qui engendre; phandâpako : qui fait trembler.

इयतमकिएसानं अन्तस्सरो दीघं क्वचि दुसस्स गुणं दो रं स क्खी च [3] ॥ १९ ॥

I ya ta ma ki esa iccetesaṁ sabbanâmânaṁ anto saro dîghaṁ âpajjate kvaci dusa iccetassa dhâtussa ukâro guṇaṁ âpajjate do raṁ dhâtvantassa ca sa kkha î ca [3] âdesâ honti yathâsambhavaṁ; ete saddâ sakenasakena nâmena yathânuparodhena buddhasâsanena puna nipaccante. Îdiso; yâdiso; tâdiso; mâdiso; kâdiso; ediso; sâdiso, îriso; târiso; mâriso; kîriso; eriso; sâriso; îdikkho; yâdikkho; tâdikkho; mâdikkho; kîdikkho; edikkho; sâdikkho; îdî; yâdî; tâdî; mâdî; kîdî; edî; tâdî [4].

[1] Cd nû°.
[2] Cd savaṇaṁ — samanaṁ. S^h savanaṁ — samaṇaṁ.
[3] Cd S^h °sakkhi ca.
[4] Cd a la syllabe « di » brève dans tous ces derniers exemples.

Casaddaggahaṇena tesaṁ eva saddânaṁ i ya iccevamâdînaṁ anto ca saro kvaci dîghattaṁ âhu. Îdikkho; sârikko; târikkho; mârikkho; kîrikkho, erikkho: sâdiso; sâriso; sadikkho; sarikkho.

Les pronoms *i*, *ya*, *ta*, *ma*, *ki*, *e*, *sa*, accompagnant comme déterminatifs secondaires la racine *dis*, allongent quelquefois leur voyelle finale; *d* de *dis* se change en *r*, et *sa* en *kkha*, *î*. Ex. Îdiso : tel; mâriso : tel que moi; kîdî : ressemblant à qui?

On voit que je n'ai pas réglé la traduction sur l'interprétation du scholiaste, dont la pensée, je l'avoue, est pour moi inintelligible. La difficulté du sûtra réside dans les mots « dusassa guṇaṁ ». Voici une partie du commentaire de la Rûpasiddhi (fol. 85ᵃ) : « Ima ya ta amha kiṁ eta samâna iccetesaṁ sabbanâmânaṁ upamânupapadabhâvena disassa dîtussa guṇabhûtânam anto saro dîghaṁ âpajjate disa iccetassa dhâtussa antassa sa kkha î iccete âdesâ ca honti disassa dakâro rakâraṁ âpajjate ti..... » J'ai suivi cette explication, mais sans en méconnaître les difficultés; et d'abord, pourquoi « dusassa » et non « disassa » comme d'ordinaire? L'unanimité des autorités interdit toute correction; mais cette vocalisation de *dus* = *driç* n'est point du reste sans analogies (*tu* = *tri*, et *ku*, *su* = *kri*, *sri* (VIII, 50), etc.). C'est, par exemple, une construction surprenante que de faire rapporter le neutre singulier « guṇaṁ » au génitif pluriel « iyatamakiesânaṁ. » D'autre part, l'emploi du mot *guṇa*, dans ce sens de *upapada*, n'est rien moins que familier à notre grammairien. Néanmoins la comparaison de la grammaire Kâtantra me paraît décisive en faveur de cette explication; le sûtra dit : « Karmmaṇyupamâne tyadâdau driçash ṭaksakau »; et Durgasiṁha : *Tyadâdâv upamâne upapade driçaḥ*, etc. (fol. 140). — Les deux commentaires paraissent comprendre également la dernière partie « sakkhî ca » comme signifiant que *s* final de

« dis » se change en *sa*, en *kkha* ou en *î*; la construction est bien plus nette si l'on prend *sa*, non comme une modification, mais comme la forme naturelle de « dis »; et le parallélisme de la construction « do ram » me semble décider en faveur de cette interprétation.

भ्यादीहि मतिपूजादीहि च क्तो ॥ २० ॥

Bhî supa mida iccevamâdîhi dhâtûhi matyâdito ca buddhyâdito ca pûjâdito ca ktappaccayo hoti. Bhîto; sutto; mitto; sammato; saṅkappito; sampâdito; avadhârito; buddho; ito; vidito; takkito; pûjito; apacâyito; mânito; apacito; vandito; sakkârito; ñâto.

Les racines *bhî*, etc. et celles qui signifient honorer, révérer, prennent le suffixe *kta* [dans le sens du présent]. Ex. Bhîto : effrayé; sammato : honoré; pûjito : qui reçoit un culte.

A vrai dire, ce sûtra tel qu'il est ici n'offre aucun sens, puisqu'il ne saurait y être question de l'usage, d'une façon générale, du suffixe *kta*, commun à tous les verbes ou du moins à presque tous, mais seulement d'un emploi ou d'un sens particulier de ce suffixe. Pâṇini nous éclaire sur ce point. Les deux sûtras qui correspondent à la présente règle, III, 2, 187, 188 : « ñitaḥ ktaḥ » et « matibuddhipûjârthebhyaçca » se complètent par l'adhikâra « vartamâne » de III, 2, 123, qui a le tort de manquer complétement ici; il en est de même du sûtra Kâtantra : « ñyanubandhamatibuddhipûjârthebhyaḥ ktaḥ » (fol. 150), qui, comme le nôtre, condense en une seule les deux règles de Pâṇini. On peut s'étonner de ce que le commentateur n'ait pas comblé cette lacune, et cela d'autant plus que, en introduisant « buddhyâdito » entre « mati » et « pûjâ », il montre assez qu'il avait sous les yeux quelque source autre que son texte, et, en tous cas, très-voisine des textes cités.

वेपुसीदववमुकुदाभूद्धादीहि थुत्तिमणिमा निब्बत्ते ॥ २१ ॥

Vepu sî dava vamu ku dâ bhû hû[1] iccevamâdîhi dhâtûhi thu ttima ṇimappaccayâ honti nibbattatthe. Vepanaṁ, vepo; tena nibbatto : vepathu; sayanaṁ, sayo; tena nibbatto : sayathu; davanaṁ, davo; tena nibbatto : davathu; vamanaṁ, vamo; tena nibbatto : vamathu; kuti[2], karaṇaṁ; tena nibbatto : kuttimaṁ; dâti, dânaṁ; tena nibbattaṁ : dattimaṁ; bhûti, bhavanaṁ; tena nibbattaṁ : bhottimaṁ[3]; avahûti, avahavanaṁ[4]; tena nibbattaṁ : ohâvimaṁ.

Après les racines *vep, sî, dav, vam, ku, dâ, bhû, hû*, etc. on emploie les suffixes *thu, ttima, ṇima* pour marquer un effet [de la cause exprimée par le thème primaire]. Ex. Vepathu : tremblement (de : vepo, ébranlement, au sens abstrait); kuttimaṁ : artificiel, fictif (de : kuti, action de faire).

अक्कोसे नम्हानि ॥ २२ ॥

Akkosa iccetasmiṁ atthe namhi paṭisedhayutte ânippaccayo hoti sabbadhâtûhi. Agamâni te jammadesaṁ; akarâṇi te jammakammaṁ.

Namhîti kimatthaṁ? Vipatti te; vikatti te.

Akkoseti kimatthaṁ? Agati te.

Pour exprimer la malédiction, on emploie le

[1] Cd °bhûhu i°.
[2] Cd kûti°.
[3] Cd bhotimaṁ°.
[4] Cd ahavanaṁ. S^b avahanaṁ.

suffixe *âni* après [une racine précédée du préfixe de] négation. Ex. Agamâni te jammadesaṁ : puisses-tu ne pas revoir ta patrie!

En sanskrit le suffixe en question est *ani* et non *âni*, cf. Pâṇ. III, 3, 112; cependant, devant l'accord de nos manuscrits, il n'y a sans doute pas lieu de penser à une faute de copiste, mais bien à une différence réelle, voulue par l'auteur du sûtra.

एकाद्दितो सकिस्स क्खत्तुं ॥ २३ ॥

Ekadviticatupañcachasattaaṭṭhanavadasâdito gaṇato sakissa kkhattuṁ âdeso[1] hoti. Yathâ : ekakkhattuṁ; dvikkhattuṁ, tikkhattuṁ; sattakkhattuṁ; aṭṭhakkhattuṁ; navakkhattuṁ; dasakkhattuṁ — evamâdayo aññepi saddâ yojetabbâ.

Après [les noms de nombre] *eka*, etc. au lieu de *saki* [= une fois, et dans le même sens], on emploie *kkhattuṁ*. Ex. Ekakkhattuṁ : une fois; dasakkhattuṁ : dix fois.

सुनस्सुनस्सोणवानुवानुनखुणाना[2] ॥ २४ ॥

Suna iccetassa pâṭipadikassa unassa oṇa vâna uvâna unakha uṇa â âna[3] âdesâ honti. Soṇo; svâno; suvâno[4]; sunakho; suṇo; sâ; sâno.

Le thème *suna* change *una* en *oṇa*, *vâna*, *uvâna*, *unakha*, *uṇa*, *â* ou *âna*. Ex. Soṇo, svâno, etc. : chien.

[1] Cd °ttuṁ paccayo ho°.

[2] Cd °ṇavânavâ — khunanâ. S^h sunassanassoṇvâna°.

[3] Cd °nassa ona vâna ûna ukkha unâ âdesâ°. S^h °vâna ona una kha khuna â°.

[4] Cd ajoute suno. S^h suṇo.

तरुणस्ससुसु च ॥ २५ ॥

Taruṇassa iccetassa pâṭipadikassa susu âdeso hoti. Susu kâlakeso.

Pour *taruṇa* on emploie *susu*. Ex. Susu ou taruṇo : jeune.

Ce sûtra ne signifie rien ici, autant que je puis voir; c'est une indication lexicographique, et rien de plus : a-t-il été amené par le voisinage du sûtra suivant, ou enlevé à un contexte où il eût pris une signification grammaticale ? Je ne le saurais dire. En tous cas, ce n'est pas à la Rûpasiddhi qu'il faut demander des éclaircissements : tout ce qu'elle contient de plus que notre commentaire est cette remarque (fol. 97[b]) : « casaddo aniyamattho. »

युवस्सुवस्सुवुवानुनूना ॥ २६ ॥

Yuva iccetassa pâṭipadikassa uvassa uva uvâna una ûna âdesâ honti. Yuvâ; yuvâno; yuno[1]; yûno.

Yuva change *uva* en *uva*, *uvâna*, *uvâ*, ou *ûna*. Ex. Yuvâ, yuvâno, etc. : jeune.

काले वत्तमानातीते णवाद्यो ॥ २७ ॥

Kâle vattamânatthe ca atitatthe ca ṇuyuttappaccayâ honti. Kâru; vâyu; bhûtaṁ.

Les suffixes *ṇu*, etc. s'emploient dans le sens du

[1] Yuno manque dans Cd.

présent et du passé. Ex. Vâyu : le vent (c'est-à-dire celui qui souffle, et a soufflé).

On voit, par la comparaison de Pâṇini, III, 3, 1, 2 et du sûtra Kâtantra: « Uṇâdayo bhûte' pi » (fol. 151), que *ṇu* désigne ici le suffixe *uṇ* dont l'emploi n'est d'ailleurs que bien insuffisamment enseigné par VIII, 48. — Les ss. 28-32 se retrouvent aussi, et dans le même ordre, parmi les ss. Kâtantra, avec des différences dans le détail desquelles ce n'est point le lieu d'entrer.

भविस्सति [1] गमाद्दीहि णी घिण् [2] ॥ २८ ॥

Bhavissati [3] kâlatthe gama bhaja su ṭhâ iccevamâdîhi dhâtûhi ṇi ghiṇ paccayâ honti. Gamituṁ sîlaṁ yassa so hoti gâmî [4]; bhajituṁ sîlaṁ yassa so hoti bhâjî; passituṁ sîlaṁ yassa so hoti passâvî; paṭṭhayituṁ sîlaṁ yassa so hoti paṭṭhâyî.

Dans le sens du futur on emploie après les racines *gam*, etc. les suffixes *ṇî*, *ghiṇ*. Ex. Gâmî : qui ira; bhâjî : qui aura sa part de...

किरियायं ण्वुतवो [5] ॥ २९ ॥

Kiriyâyaṁ atthe ṇvu tu iccete paccayâ honti bhavissati kâle. Karissaṁ vajatîti, kârako vajati; bhuñjissaṁ vajatîti, bhottâ vajati.

Les suffixes *ṇvu*, *tu* s'emploient accompagnés d'un verbe, [pour marquer le futur]. Ex. Kârako vajati : il va faire; bhottâ vajati : il va manger.

[1], [3], [6] S^h bhavissanti°.
[2] Cd °ghin.
[4] En skrt. « gamî ». Pâṇ. III, 3, 5.
[5] S^h °ṇvutuvo.

Pâṇini et la grammaire Kâtantra : « Vuṇtumau (P. *tumuṇvulau*) kriyâyâm̃ kriyârthâyâm̃; » ils ont donc pour second suffixe *tum* et non *tric*. En était-il primitivement de même dans notre règle? Ou bien ferait-elle allusion à certains restes du futur premier (*lṛit*) dont il n'est d'ailleurs nulle part question dans cet ouvrage?

भाववाचिम्हि चतुत्थी ॥ ३० ॥

Bhâvavâcimhi catutthî vibhatti hoti bhavissati kâle[1]. Pacissate pacanam̃, pâko: pâkâya vajati; bhujissate bhojanam̃, bhogo: bhogâya vajati; naṭṭissate naṭṭanam̃, nacco: naccâya vajati.

[On exprime aussi le futur en mettant] au datif un nom exprimant l'état (un nom abstrait). Ex. Pâkâya vajati: il va cuire; bhogâya vajati: il va manger.

कम्मणि णो ॥ ३१ ॥

Kammaṇi upapade ṇappaccayo hoti bhavissati kâle. Nagaram̃ karissatîti nagarakâro vajati; sâlim̃ lavissatîti sâlilâvo vajati; dhaññam̃ vapissatîti dhaññavâpo vajati; bhogam̃ dadissatîti bhogadâyo vajati; sindhum̃ pivissatîti sindhupâyo vajati.

Précédé du régime direct [comme premier membre de composition, le suffixe] *ṇa* [exprime aussi le futur]. Exemple : Dhaññavâpo vajati : il va semer des graines.

D'après VII, 2, 1 le suffixe *ṇa* exprime également, et en dehors de toute condition spéciale, le passé, le présent et le futur.

[1] S^h ici et dans les deux ss. suivants : °ssantikâle.

सेसे स्सन्तुमानाना ॥ ३२ ॥

Sesa iccetasmiṁ atthe ssantu mâna âna iccete paccayâ honti bhavissati kâle kammûpapade. Kammaṁ karissatîti: kammaṁ karissaṁ, kammaṁ karonto, kammaṁ kurumâno, kammaṁ karâno vajati; bhojanaṁ bhuñjissatîti: bhojanaṁ bhuñjissaṁ, bhojanaṁ bhuñjanto, bhojanaṁ bhuñjamâno, bhojanaṁ bhuñjâno[1] vajati; khâdanaṁ khâdissatîti khâdanaṁ khâdissaṁ, khâdanaṁ khâdanto, khâdanaṁ khâdamâno, khâdanaṁ khâdâno vajati; maggaṁ carissatîti: maggaṁ carissaṁ, maggaṁ caranto, maggaṁ caramâno, maggaṁ carâno vajati; bhikkhaṁ bhikkhissatîti: bhikkhaṁ bhikkhissaṁ, bhikkhaṁ bhikkhanto, bhikkhaṁ bhikkhamâno, bhikkhaṁ bhikkhâno vajati.

En dehors de ce cas [les suffixes] *ssantu*, *mâna*, *âna* [servent à exprimer le futur]. Ex. Karissaṁ, karonto, kurumâno, karâno vajati : il va faire.

On pourrait douter si l'auteur n'a pas voulu désigner le suffixe *mâna* précédé des lettres *ssa* formatives du futur; toutefois, l'addition de *âna* semble donner raison à l'explication du scholiaste, malgré la règle sanskrite (Pâṇ. III, 3, 14. — Kât. fol. 151). En revanche, l'extension à ce sûtra de « kammaṇi » du précédent est évidemment interdite par la détermination nouvelle contenue dans « sese »; ce dernier mot paraît du reste expliqué par le commentateur autrement que je n'ai fait; mais je ne puis voir nettement le sens qu'il y attache.

छदादीहि तत्रण् ॥ ३३ ॥

Chada cita su nî vida pada tanu yati[2] ada mada yuja vatu

[1] Cd n'a pas : Bhojanaṁ bhuñjâno.
[2] Cd °citisunivida°.

mida mâ pu kala vara vepu gupa dâ iccevamâdìhi dhâtûhi ta traṇ iccete paccayâ honti yathâsambhavaṁ. Chattaṁ, chattraṁ, vicittaṁ, vicitraṁ; suttaṁ, sotraṁ; nettaṁ, netraṁ; pavittaṁ, pavitraṁ; pattaṁ, patraṁ; tantaṁ, tantraṁ; yantaṁ, yantraṁ [1]; attaṁ, atraṁ; mattaṁ, matraṁ; yottaṁ, yotraṁ; vattaṁ, vatraṁ; mittaṁ, mitraṁ; mettâ, mâtrâ; putto, putro; kalattaṁ, kalatraṁ; varattaṁ, varatraṁ; vettaṁ, vetraṁ; gattaṁ, gâtraṁ; guttaṁ, gutraṁ; gottaṁ, gotraṁ; dattaṁ, dâtraṁ; iccevamâdi.

Les racines *chad*, etc. reçoivent les suffixes *ta*, *traṇ*. Ex. Chattaṁ ou chatraṁ : parasol; vicittaṁ, vicitraṁ : varié, brillant, etc.

वदादीहि णित्तो गणे [2] ॥ ३४ ॥

Vada cara vara iccevamâdìhi dhâtûhi ṇittappaccayo [3] hoti gaṇatthe. Vadittânaṁ gaṇo : vâdittaṁ; evaṁ cârittaṁ; vârittaṁ; iccevamâdi.

Les racines *vad*, etc. prennent le suffixe *ṇitta*, pour marquer un grand nombre. Ex. Vâdittaṁ : un orchestre (un assemblage, une foule d'instruments).

मिदादीहि त्तितियो [4] ॥ ३५ ॥

Mida pada raja tanu dhâ iccevamâdìhi dhâtûhi tti ti [5] iccete paccayâ honti. Mettì; patti; rattî [6]; tanti; dhâti; iccevamâdi.

Les racines *mid*, etc. prennent les suffixes *tti*, *ti*. Ex. Meṭṭî : amitié; tanti : corde.

[1] Cd yattaṁ yatraṁ.
[2] Cd °nitto°.
[3] Cd °nitta°.
[4], [5] Cd °tthiti°.
[6] Cd S[b] metti — ratti.

उसुरञ्जदंसानं ढंसस्स ढ्ढो ढ्ढा [1] च ॥ ३६ ॥

Usu rañja damsa iccetesañ dhâtûnañ dañsassa daḍḍhâdeso hoti ḍhaṭṭhâ [2] paccayâ ca honti. Uḍḍhâ; raṭṭhañ; daḍḍho.

Les racines *us*, *rañj*, *dañs* prennent les suffixes *ḍha*, *ṭṭha*, et *dañs* fait *daḍḍha*. Ex. Uḍḍhâ : vache (skr. usrâ); raṭṭhañ : royaume; daḍḍho = skr. dasra.

सूवसानं ऊवसानं अतो थो च ॥ ३७ ॥

Sû vu asa iccetesañ dhâtûnañ ûuasânañ adâdeso hoti thappaccayo ca. Satthañ; vatthañ; attho.

Les racines *sû*, *vu*, *as*, changent *û*, *u*, *as* en *at* et prennent le suffixe *tha*. Ex. Satthañ: couteau; vatthañ : vêtement; attho : cause.

रञ्जुदादीहि धद्दिक्किरा क्वचि जद्दलोपो च ॥ ३८ ॥

Rañja udi idi cada madi khudi chidi [3] rudi dala susa vaca vaja iccevamâdihi dhâtûhi dha da idda ka ira iccete paccayâ honti kvaci jadalopo ca [puna nipaccante]. Randhañ; samuddo; indo; cando; mando; khuddo; chiddo; ruddo; daliddo; sukkañ; vakkañ; vajirañ; iccevamâdi.

Les racines *rañj*, *ud*, etc. prennent les suffixes *dha*, *da*, *idda*, *ka*, *ira*, et le *j* ou le *d* final est sup-

[1], [2] Cd °ḍhaḍhâ°.
[3] Cd °madimudichi°. S^h °idicamudiunichidi°.

primé. Ex. Randhaṁ : fissure; samuddo : océan; daliddo : pauvre; sukkaṁ : brillant; vajiraṁ : la foudre.

पटितो हिस्स हेरण् हीरण् ॥ ३९ ॥

Paṭi iccetasmâ hissa dhâtussa heraṇ hîraṇ âdesâ honti. Pâṭihîraṁ; pâṭiheraṁ.

Précédée de *paṭi*, la racine *hi* fait *heraṇ*, *hîraṇ*. Ex. Pâṭiheraṁ ou pâṭihîraṁ : prodige.

कण्डादीहि को ॥ ४० ॥

Kaṇḍi ghaṭi vadi karaṇḍi maṇḍi saṇḍi kuṭhi bhaṇḍi paṇḍi daṇḍi raṇḍi taḍi siḍi caṇḍi gaṇḍi aṇḍi laṇḍi meṇḍi eraṇḍi kaḍi [1] iccevamâdîhi dhâtûhi kappaccayo hoti saha paccayena ca puna nipaccante yathâsambhavaṁ. Kaṇḍo; ghaṇṭo; vaṇṭo; karaṇḍo; maṇḍo; saṇḍo; kuṭṭho; bhaṇḍaṁ; bhaṇḍako; paṇḍo [2]; raṇḍo; daṇḍo; vitaṇḍo; isiṇḍo; caṇḍo; gaṇḍo; aṇḍo [3]; laṇḍo; meṇḍo; eraṇḍo [4]; kaṇḍo; iccevamâdayo aññepi saddâ bhavanti.

Kaṇḍ, etc. prennent le suffixe *ka*. Ex. Kaṇḍo : tige; ghaṇṭo : cloche; vaṇṭo : partie; karaṇḍo : boîte; meṇḍo : gardien d'éléphants; saṇḍo : grand; bhaṇḍaṁ : marchandise, etc.

खादामगमानं खन्धन्धगन्धा ॥ ४१ ॥

Khâda ama gama iccetesaṁ dhâtûnaṁ khandhaandhagandhâdesâ honti kappaccayo ca. Khandho; andho; gandho; evaṁ : khandhako; andhako; gandhako.

[1], [2], [3], [4] manquent dans Cd.

Khâd, *am*, *gam* font *khanda*, *andha*, *gandha*. Ex. Khandho : le corps; andho : aveugle; gandho : odeur.

पटादीक्यलं ॥ ४२ ॥

Paṭa kala kusa kada bhaganda mekha [1] vakka takka palla sadda mula bila vida caṇḍi pañca vâ vasa paca maca musa gotthu puthu bahu magi bahu kabi sabi agga [2] iccevamâdîhi dhâtûhi pâṭipadikehi ca uttarapadesu alaṁ paccayo hoti, pacchâ puna nipaccante. Paṭe alaṁ iti : paṭalaṁ; evaṁ : kalalaṁ; kusalaṁ; kadalaṁ; bhagandalaṁ; mekhalaṁ; vakkalaṁ; takkalaṁ; pallalaṁ; saddalaṁ; mulâlaṁ; bilâlaṁ; vidâlaṁ; caṇḍâlo; pañcâlo; vâlaṁ; vasalo; pacalo; macalo; musalo; gotthulo; puthulo; bahulo; maṅgalaṁ; bahalaṁ; kambalaṁ; sambalaṁ; aggalaṁ; iccevamâdayo aññepi saddâ bhavanti.

Paṭ, etc. prennent le suffixe *ala*. Ex. Paṭalaṁ : enfer; kalalaṁ : embryon; kusalaṁ : prospérité; kadalaṁ : bananier; mekhalaṁ : ceinture, etc.

पुथस्स पथुपथामो [3] वा ॥ ४३ ॥

Puthu iccetassa pâṭipadikassa puthupathâdesâ [4] honti kvaci amappaccayo hoti. Puthavî; pathamo; puthujjano; paṭhavî vâ.

Patha devient quelquefois *puthu*, *patha* et prend le suffixe *ama*. Ex. Puthavî : la terre; pathamo : premier; puthujjano : un homme ordinaire.

[1] Cd °kadagandame°.
[2] S^b °hu maṅga bahu kambu sambu a°.
[3] Cd °ssa puthamo vâ.
[4] Cd °puthuppâde°.

सासादीहि तुद्दवो ॥ ४४ ॥

Sâsa dada ada mada iccevamâdìhi dhâtûhi tu du iccete paccayâ honti. Sattu; daddu; addu; maddu.

Les racines *sâs*, etc. prennent les suffixes *tu*, *du*. Ex. Sattu : ennemi; daddu : dartre.

च्यादीहि ईवरो ॥ ४५ ॥

Cî pâ dhâ iccevamâdìhi dhâtûhi îvarappaccayo hoti. Cîvarañ; pîvarañ; dhîvarañ.

Les racines *cî*, etc. prennent le suffixe *îvara*. Ex. Cîvarañ : vêtement de moine.

मुनादीहि चि ॥ ४६ ॥

Muna yati agga pada kava[1] suca ruca mahâla bhaddâla[2] maṇa iccevamâdìhi dhâtûhi pâṭipadikehi ca ippaccayo hoti. Muni; yati; aggi; pati; kavi; suci; ruci; mahâli; bhaddâli; maṇi.

[Et les racines] *mun*, etc. prennent le suffixe *i*. Ex. Muni : ascète; yati : un sage; aggi : feu; pati : maître, etc.

विदादीच्चुरो ॥ ४७ ॥

Vida vala masa sinda du ku kapu[3] maya unda khajja khura

[1] Cd °padakadakava°.
[2] Cd °ddâlâ ma°.
[3] S^{h} °duda kuka ka°.

iccevamâdihi dhâtûhi pâṭipadikehi ca urappaccayo hoti. Vidûraṭṭhâne jâto : vedûro; vallûro [1]; masûro; sindûro; dûro; kûro; kappûro; mayûro; unduro; khajjûro; kururo.

Vid, etc. prennent le suffixe *ura*. Ex. Vedûro : lapis-lazuli; vallûro : viande séchée; masûro : lentille; sindûro : nom d'arbre, etc.

हनादीहि णुनुतवो ॥ ४८ ॥

Hana jana bhâ ri khanu ama[2] vi dhe dhâ si ki hi iccevamâdihi dhâtûhi ṇu nu tu iccete paccayâ honti. Haṇu; jâṇu; bhâṇu; reṇu; khâṇu; aṇu; veṇu; dhenu[3]; dhâtu; setu; ketu; hetu.

Han, etc. prennent les suffixes *ṇu*, *nu*, *tu*. Ex. Haṇu : joue; dhenu : vache; dhâtu : racine.

कुटादीहि ठो ॥ ४९ ॥

Kuṭa kusa kaṭa iccevamâdihi dhâtûhi pâṭipadikehi ca ṭhappaccayo hoti. Kuṭṭho; koṭṭhaṁ; kaṭṭhaṁ.

Kuṭ, etc. prennent le suffixe *ṭha*. Ex. Kuṭṭho : le costus; koṭṭhaṁ : grenier; kaṭṭhaṁ : pièce de bois.

मनुपूरसुणादीहि उस्सणुसिसा[4] ॥ ५० ॥

Manu pûra suṇa ku su ila ala mahi iccevamâdihi dhâtûhi pâṭipadikehi ca ussa ṇusa[5] isa iccete paccayâ honti. Yathâ :

[1] Cd maṇivallûro°.
[2] Cd °ri khânu a°. S^{h} °ri khana a°.
[3] Cd vedhanu°.
[4], [5] Cd S^{h} °ussanu°.

manusso; mânuso; puriso: poso; suṇisâ; karîsaṁ; siriso; iliso; aliso[1]; mahiso; sîsaṁ; kîsaṁ; — iccevamâdayo saddâ sesâ bahukâ bhavanti.

Man, *pûr*, *suṇ*, etc. prennent les suffixes *ussa*, *ṇusa*, *isa*. Ex. Manusso ou mânuso : homme; puriso ou poso : homme; suṇisâ : belle-fille; karîsaṁ : fumier, etc.

Malgré l'accord des deux mss. auxquels vient s'adjoindre mon ms. de la Rûpasiddhi, qui lit de même (fol. 100[a]), je ne crois pas qu'il puisse y avoir de doute sur la correction de « nusa » en « ṇusa »; ce suffixe n'est là que pour la forme *mânuso*, et *ṇ* marque qu'il exige la vṛiddhi de la première voyelle.

ITI KIBBIDHÂNE UṆÂDIKAPPO CHAṬṬHO KAṆḌO.

Yâni sippâni lokasmiṁ aṇuṁthûlâni vijjare
Tâni sabbâni sippâni sayaṁsijjhâ bhavantu me.

SANDHIKAPPO NIṬṬHITO[2].

[1] Cd sunisâ; karîsaṁ; suriyo; siriso; ilisso; alaso. S[h] °karisaṁ — siriso°.

[2] Cd avant le vers « Yâni sippâni, etc. » a les mots « Siddhir astu », et après « niṭṭhito », il porte la date « Sakâbdaṁ thutisatyaṁ ».

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 AVRIL 1871.

La séance se tient, par extraordinaire, au secrétariat de l'Institut, à une heure.

Le secrétaire s'excuse de ne pouvoir donner lecture du procès-verbal de la dernière séance, par suite d'une circonstance qui n'a pas laissé entre ses mains le cahier des procès-verbaux.

On s'entretient de la manière dont seront placées les valeurs de la Société et de l'état des impressions.

La question du local est suspendue par suite de l'état général du pays.

J'ai reçu de M. Stanislas Julien la réclamation suivante, qui se rapporte à l'article de M. Pauthier dans le cahier précédent du *Journal asiatique* (mars-avril, p. 359, l. 28) :

« On sait que c'est moi qui ai copié le manuscrit de la « Grammaire du P. Prémare pour qu'elle fût imprimée à Ma- « lacca, aux frais de lord Kingsborough. Dans un passage où « l'auteur parle du roman *Yu-Kiao-li*, il dit (voy. p. 39 de « l'édition imprimée) : *Hoc ultimum opusculum tanti faciebat « illustrissimus Dominus de Lione, Rosaliensis episcopus, ut omnes « ejus phrases in modum dictionarioli disposuerit.* Feu M. Bazin, « ancien professeur de chinois vulgaire, m'apprit jadis qu'un « de ses amis, M. Robert, dont le père était conservateur de « la bibliothèque Sainte-Geneviève, avait trouvé ce petit dic- « tionnaire dans les combles de la Bibliothèque royale, où il

« était employé, et l'avait remis entre les mains de M. Abel « Rémusat, conservateur des manuscrits orientaux. M. Bazin « avait pu feuilleter ce petit dictionnaire, qui lui avait paru « fort important pour l'intelligence des romans chinois écrits « dans le même style que *Les deux Cousines*, mais il avait « vivement regretté que Mgr de Lione n'y eût pas inséré les « expressions difficiles qui y figurent dans les pièces de poésie « qui en font l'ornement.

« Le curieux passage que j'ai cité plus haut avait été biffé, « non par le P. Prémare, qui, suivant M. Pauthier, aurait *re-* « *connu son erreur*[1], mais par la main d'une autre personne « que je n'ai pas besoin de nommer et qui, pour une cause « que je ne pus alors deviner, me gronda d'avoir fait revivre « la rature. Je reconnus que j'avais eu tort, mais je ne dois « pas m'en repentir, car j'avais donné, sans le savoir, un ren- « seignement fort utile pour l'histoire du roman *Yu-Kiao-li*.

« M. Pauthier (p. 359, l. 34) nie l'existence du petit diction- « naire de Mgr de Lione; puis, peu après, il dit qu'il possède « une copie du *Dictionariolum* en question. Il y a là une con- « tradiction inexplicable. Du reste, la description qu'il en « donne prouve que c'est tout autre chose que le travail de « l'évêque de Rosalie. Il n'est donc pas surprenant qu'il n'y « ait pas trouvé les phrases des deux premiers chapitres du « *Yu-Kiao-li* qu'il y a cherchées. »

Dans une autre lettre, M. Stanislas Julien me dit qu'il ne possède pas de copie du dictionnaire français-chinois du P. Incarville, comme paraît le croire M. Pauthier, d'après la note, p. 357, du même cahier du *Journal asiatique*.

La commission du Journal ayant ainsi satisfait au droit de réponse de M. Julien, et ne croyant pas qu'il soit utile de laisser se perpétuer cette polémique, a prié M. Pauthier de ne pas la continuer dans les pages du Journal. — J. Mohl.

[1] « Le P. Prémare avait évidemment vu et tenu entre ses mains le petit « dictionnaire de M. de Lione dont il parle en termes si nets et si précis. Il « ne pouvait donc pas le supprimer comme n'existant pas, en biffant le « passage où il l'avait mentionné. » — St. J.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVII, VIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

L'Arabie vue en 1837-1838. (Fulgence Fresnel.) 5

Lettre sur le récit de Fathh-Allâh Ssâyégh, inséré dans le tome quatrième des Souvenirs d'Orient de M. de Lamartine. (Fulgence Fresnel.) 165

Kaccâyanappakaraṇaṁ. — Grammaire pâlie de Kaccâyana, sûtras et commentaire, publiés avec une traduction et des notes. (Émile Senart.) 193

— Suite 361

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 8 juillet 1870 184

Procès-verbal de la séance du 11 octobre 1870 ..... *Ibid.*

The Divans of the six ancient Arabic poets, etc. Edited by W. Ahlwardt. London, Trübner, 1870. (M. Barbier de Meynard.)

Procès-verbal de la séance du 24 février 1871 352

Pages.

Procès-verbal de la séance du 10 mars 1871 352

Dictionnaire français-latin-chinois de la langue mandarine parlée, par Paul Perny, M. A. de la Congrégation des Missions étrangères. (M. G. Pauthier.)

Procès-verbal de la séance du 14 avril 1871 541

Réclamation de M. Stanislas Julien.

FIN DE LA TABLE.

JOURNAL ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME XVIII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, BELIN, CHERBONNEAU, DEFRÉMERY
J. DERENBOURG, DUGAT, DULAURIER, FEER, FOUCAUX
GARCIN DE TASSY, STAN. JULIEN, MOHL, OPPERT, PAUTHIER
REGNIER, RENAN, DE ROUGÉ, SANGUINETTI, SÉDILLOT
DE SLANE, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SIXIÈME SÉRIE

TOME XVIII

PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXI

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1871.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE ANNUELLE DU 29 JUIN 1871.

La séance est ouverte à une heure par M. Mohl, président.

Avant la lecture du procès-verbal de la dernière séance, M. Mohl raconte à la Société les efforts faits par M. Pauthier, pendant le règne de la Commune, pour sauver un membre de la Société, M. l'abbé Perny, provicaire apostolique de la Chine, qui avait été arrêté et envoyé à la Conciergerie, comme otage. M. Pauthier, s'appuyant sur une réclamation signée des membres du Conseil présents à Paris, fit des démarches courageuses et persévérantes, dont le résultat fut de faire placer M. Perny dans une catégorie moins exposée des otages. De la sorte la vie de M. Perny a été sauvée; au dernier moment, il put s'échapper de la Roquette à travers les plus grands dangers. La Société remercie M. Pauthier de ce qu'il a fait dans cette circonstance.

Le secrétaire donne ensuite lecture du procès-verbal de la dernière séance annuelle; la rédaction en est adoptée.

Lecture est donnée de deux lettres, l'une de la rédaction du journal anglais *Nature*, l'autre de la rédaction du journal anglais *Academy*, demandant l'échange du *Journal asiatique* contre leurs publications. Cet échange est adopté pour l'*Academy*, mais non pour *Nature*, qui, étant un journal d'histoire naturelle, n'a pas assez d'analogie avec les travaux de la Société.

M. Mohl et M. Renan proposent l'adjonction de M. Joseph Halévy à la Société. M. Halévy est reçu membre de la Société asiatique.

M. Renan, secrétaire, donne lecture du rapport annuel sur les travaux du Conseil pendant l'année 1870-1871.

M. Barbier de Meynard expose les motifs pour lesquels la Commission des fonds ne peut faire à cette séance son rapport sur les comptes de la Société. Les événements obligent la Commission de réunir les comptes de l'exercice passé et du prochain exercice; un rapport commun sur ces deux exercices sera fait en 1872.

M. J. Halévy donne lecture à la Société d'un fragment de son rapport au Ministre de l'instruction publique sur son voyage épigraphique dans le Yémen.

On procède au remplacement des membres sortants du Conseil. Voici le résultat du scrutin.

Président : M. Mohl.

Vice-présidents : MM. Adolphe Regnier, Barthélemy Saint-Hilaire.

Secrétaire-adjoint et bibliothécaire : M. Barbier de Meynard.

Trésorier : M. De Longpérier.

Commission des fonds : MM. Garcin de Tassy, Pauthier, Barbier de Meynard.

Membres du Conseil : MM. Dugat, Foucaux, Sanguinetti, Guigniaut, Barthélemy Saint-Hilaire, Brunet de Presle, Schefer, Feer.

Censeurs : MM. Guigniaut, Barthélemy Saint-Hilaire.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Études sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'Empire ottoman*, par A. G. Paspati, D. M. Constantinople, A. Koroméla, 1870, grand in-8°, 652 pages.

Par les rédacteurs. Trois numéros du journal *Nature*.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 29 JUIN 1871.

PRÉSIDENT.

M. Mohl.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Ad. Regnier.
Barthélemy Saint-Hilaire.

SECRÉTAIRE.

M. Renan.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Barbier de Meynard.

TRÉSORIER.

M. De Longpérier.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Garcin de Tassy.
Pauthier.
Barbier de Meynard.

CENSEURS.

MM. Guigniaut.
. . . . . .

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Lancereau.
Pavet de Courteille.
De Saulcy.
De Slane.
Dulaurier.
Oppert.
Stanislas Julien.
Defrémery.
Bréal.
J. Derenbourg.
D'Hervey de Saint-Denys.
Sédillot.
De Khanikof.
Garrez.
Zotenberg.
L'abbé Bargès.
Dugat.
Foucaux.
Sanguinetti.
Guigniaut.
Brunet de Presle.
Charles Schefer.
Feer.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1870-1871,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 29 JUIN 1871,

PAR M. ERNEST RENAN.

Messieurs,

Pouvions-nous croire, il y a un an, quand nous étions réunis presque à pareil jour pour régler les intérêts de notre société, que nous nous trouvions à la veille d'une crise qui devait mettre en question notre existence, nos ressources et jusqu'à l'avenir de nos études et de nos travaux? Quelles épreuves! quelles angoisses! Et que ceux de nos fondateurs qui traversèrent les jours terribles de la première Révolution furent heureux auprès de nous! Ils virent la patrie en danger, la société livrée à une violente convulsion; ils ne virent pas la France atteinte au cœur même de sa vie, le pacte social nié, la foi en la valeur, en la dignité de la vie humaine, ébranlée par un doute cruel. Tirons le voile, Messieurs, sur

ces navrants souvenirs. Notre règle à nous est de continuer notre œuvre, même quand on peut se demander si l'on travaille pour un lendemain. L'empereur romain qui, au moment de mourir, résumait son opinion sur la vie par ces mots : *Nil expedit*, n'en donnait pas moins pour mot d'ordre à ses officiers : *Laboremus*. La science ne chôme pas plus que le devoir. Dans des temps comme les nôtres, on ne surmonte le désespoir que par la volonté réfléchie de remplir sa tâche de tous les jours, dût-on y porter un esprit distrait et tout autre chose qu'un cœur léger.

Il était inévitable qu'une année où la vie de Paris a été si profondément troublée apportât dans nos fonctions de grands désordres. Les séances de votre Conseil n'ont pu se tenir avec leur régularité accoutumée, et, sans l'hospitalité que l'Institut a bien voulu nous donner dans ses bâtiments, elles n'auraient pas pu se tenir du tout. Nous avons dû nous y borner à la discussion des affaires urgentes; toute correspondance étant impossible avec le dehors, les communications scientifiques n'auraient offert qu'un intérêt bien restreint. Pouvions-nous d'ailleurs songer à autre chose qu'à conserver vos ressources pour des temps meilleurs? Plus d'une fois nous avons pu concevoir des craintes sur la sûreté de vos valeurs; ç'a été là pour les membres de votre Conseil l'objet d'un perpétuel souci.

La publication du *Journal asiatique* a été mise fort en retard. Le dernier numéro qui vous a été

distribué est le numéro d'août-septembre 1870. Rassurez-vous pourtant, Messieurs, aucune lacune ne déparera votre collection, et un jour, à celui qui parcourra la série de votre journal, les années 1870 et 1871 n'offriront ni un moindre volume, ni un moindre intérêt que les autres années. Les numéros d'octobre 1870 à janvier 1871 sont en composition et ne tarderont pas à être tirés; la matière pour les numéros suivants est assurée. Votre *Collection orientale* n'a même pas été trop entravée. Vingt-deux feuilles du tome VI des *Prairies d'or* de Masoudi sont tirées; le reste du volume est composé depuis le mois de mars et aurait certainement paru à l'heure qu'il est sans les déplorables catastrophes de ces deux derniers mois.

La question de votre local n'a pas été pour le Conseil l'objet d'une moindre sollicitude. Votre bail expirait le 15 avril dernier. Quelques membres du Conseil ont cherché à donner suite à une idée conçue depuis longtemps par plusieurs d'entre nous. Il est clair que la justice et les convenances voudraient que la Société fût au moins logée dans un bâtiment de l'État, en retour de tant de services qu'elle rend à l'État. Cette pensée a été accueillie par M. Jules Simon, ministre de l'Instruction publique, avec un empressement dont nous devons être profondément reconnaissants. Par les soins de M. Saint-René Taillandier, secrétaire général du ministère, et de M. Constant Dufeux, architecte du palais du Luxembourg, un beau et vaste local nous fut assigné dans

ce palais; certaines circonstances nous donnaient même la certitude que le local en question ne nous serait pas enlevé, quelles que fussent un jour les destinées du palais. Le vendredi 17 mars dernier, votre secrétaire recevait au ministère de l'Instruction publique l'assurance que le lendemain l'ordre de mettre l'appartement à notre disposition serait signé par le ministre. Hélas! vous savez ce que fut le lendemain!... A Versailles, M. le ministre et M. le secrétaire général nous renouvelèrent leurs promesses; il était décidé que, dès la rentrée de Paris dans l'ordre légal, le ministre adresserait à l'architecte l'ordre de nous livrer les pièces convenues. Pouvions-nous prévoir l'infernale scélératesse qui devait, en livrant aux flammes les principaux édifices de Paris, réduire momentanément à une triste pénurie de bâtiments la ville du monde la plus riche en constructions publiques? Le Luxembourg va être pour un temps occupé par l'administration de la Ville, et il est douteux que nous puissions sur-le-champ y être logés; mais la bienveillante concession que nous avait faite M. Jules Simon n'est pas retirée; elle subsiste en principe; peut-être même quand l'emménagement des services de la Ville sera plus avancé, obtiendrons-nous dans les bâtiments du palais, à défaut de l'appartement qui nous était destiné, un établissement provisoire qui nous garantisse l'exécution future de la parole qu'on nous a généreusement octroyée.

Des pertes sensibles sont venues s'ajouter à tant

d'autres deuils. Notre premier vice-président, M. Caussin de Perceval, nous a été enlevé vers la fin du siége, et c'est sous la menace des obus ennemis que nous lui avons rendu les derniers devoirs. Notre école ne pouvait faire une perte plus sensible. M. Caussin de Perceval ne laisse guère qu'un livre; mais c'est peut-être le livre de toute notre génération qui est le plus sûr de rester. L'intérêt extraordinaire du sujet, la science et la conscience avec lesquelles il a été traité, font des trois volumes de l'*Histoire des Arabes avant l'islamisme* un véritable original, une source qui sera toujours consultée. L'histoire des anciens peuples n'a pas d'image plus attachante que celle de cette vie pleine de charme que nous présentent le *Kitâb el-Agâni*, les autres recueils du même genre et, en général, les poëmes anté-islamiques. M. Caussin de Perceval a su présenter cet ensemble avec une sincérité, une candeur, un oubli de toute vanité personnelle, qui laissent au sujet son plein relief et rappellent l'accent honnête, le goût de la vérité qui distinguent notre vieille école des Rollin, des Tillemont. M. Caussin de Perceval se proposa de traiter la matière selon les vues des Arabes; il n'y introduisit pas tout ce que les sources grecques et latines, notamment l'épigraphie du Hauran, auraient pu lui fournir; il n'y mêla pas non plus ce qu'on appelle la critique, et bien que de la sorte certaines pages de son livre aient pris une tournure plus positive que celle que comporte une histoire légendaire, il faut presque s'en

réjouir; le livre y a gagné en transparence et en naïveté. M. de Sacy, qui fit les premiers pas assurés dans cette forêt vierge de la poésie anté-islamique, avait traduit ces vieilles poésies avec une certaine pesanteur; les traductions de M. Caussin sont à la fois élégantes, fines et scrupuleusement exactes. La connaissance que notre confrère avait de l'arabe était admirable. Il y a eu, il y a encore de plus subtils grammairiens; mais personne n'a jamais su mieux que lui saisir le sens d'une phrase arabe, n'y voir rien de plus, rien de moins que ce qui s'y trouve.

S'étant imposé avec raison de conduire son travail jusqu'à la réduction de toutes les tribus arabes sous la domination unique de l'islam, M. Caussin fut amené à traiter de la vie de Mahomet et des origines de l'islamisme. On a été, on ira plus loin dans ce sujet délicat; on n'y portera pas plus de sûreté, ni des vues plus justes. Le premier, M. Caussin de Perceval reconnut avec sens le caractère du fondateur de la religion musulmane. Mahomet sort de son livre vivant, possible, vraisemblable. Avec l'impartialité d'un esprit droit, M. Caussin de Perceval vit ce qu'il y eut en lui d'inspiration sincère, et montra parfaitement comment ses prédications répondirent aux aspirations religieuses du temps.

Je ne connais pas de livre qui fasse plus d'honneur à la France que l'*Histoire des Arabes avant l'islamisme*. M. Caussin de Perceval y travailla de longues années consécutives, et, donnant un exemple trop rarement suivi, publia les trois volumes, formant

un total de plus de 1,800 pages, en même temps, sans déflorer l'ouvrage par aucune publication hâtive. Tiré malheureusement à un trop petit nombre d'exemplaires, et à peine mis dans le commerce, le livre est devenu rare, et l'on ne peut assez regretter que les forces aient manqué à notre confrère pour en donner une nouvelle édition.

Le caractère de M. Caussin de Perceval était à l'avenant de son livre. On ne fut jamais plus modeste. Cette bonne tradition de la science française, qui tend à se perdre de jour en jour, et dont la première règle était de ne jamais parler de soi, M. Caussin l'observait jusqu'à paraître timide. Non-seulement il ne rechercha jamais la réclame; il semblait fuir la juste réputation. On le prit à l'Institut bien plus qu'il ne s'y porta. Il semblait craindre qu'on ne lui prêtât une profession d'érudit, à laquelle il n'aspirait pas. Éloigné de toute intrigue, le plus doux et le plus inoffensif des hommes, M. Caussin de Perceval est la meilleure réponse à ceux qui nous calomnient et qui, pour quelques misères dont aucun pays n'est exempt, oublient ces purs et bons caractères, ces œuvres solides, fortes, étudiées, dont ailleurs on se ferait des titres de gloire nationale, et qui chez nous sont connues de cent personnes, parce que nous laissons trop souvent l'esprit superficiel et le charlatanisme usurper la place due au vrai mérite et nous représenter aux yeux de l'étranger.

On peut regarder également comme une victime

du siége M. Théodule Devéria, conservateur-adjoint du musée égyptien au Louvre. Depuis plusieurs années, gravement atteint de la poitrine, M. Devéria ne se soutenait qu'en allant passer l'hiver à Cannes. Le blocus l'ayant empêché de sortir cette année à l'époque accoutumée, il est mort. M. Devéria était une nature fine, distinguée, des plus attachantes. Ses travaux d'égyptologie sont justement estimés; son habileté comme dessinateur relevait son talent de philologue; la perfection de nos types hiéroglyphiques de l'Imprimerie Nationale est en partie son ouvrage.

Non moins regrettable est la mort prématurée de notre intelligent et courageux voyageur Guillaume Lejean, qui s'est éteint tristement au fond de la Bretagne, sa patrie, au plus fort de nos malheurs. Lejean, quoique ayant beaucoup voyagé en Asie, n'appartenait pas proprement au monde des orientalistes; sa vaste curiosité, son esprit philosophique, sa noblesse de cœur, son caractère austère et inflexible, font néanmoins de sa perte un deuil pour nous tous.

C'était aussi un infatigable ami de la vérité que le savant et modeste M. Obry, juge honoraire au tribunal d'Amiens, membre de l'Académie de cette ville. M. Obry donnait l'exemple rare d'un magistrat de province se tenant au courant des études les plus avancées. La philologie et la mythologie aryennes comparées étaient l'objet de ses prédilections. Son esprit indépendant se plaisait aux pro-

blèmes de l'histoire religieuse; sa haute sagesse pratique le préservait des vaines poursuites de réputation et d'ambition, achetées toujours au prix de tant de sacrifices de conscience, et qui rendent si rarement ce qu'on leur sacrifie. Il est mort dans un âge avancé, à près de soixante et dix-huit ans, travaillant à la publication d'un de ses mémoires les plus hardis et les plus savants.

Bien d'autres morts, Messieurs, comme celle de M. Combarel, professeur d'arabe à la chaire d'Alger, sans parler des pertes que l'interruption des relations a pu nous laisser ignorer, ont laissé des vides sensibles parmi vous; mais votre zèle redoublera avec les épreuves de la patrie; vous conserverez à la France une de ses gloires; vous effacerez promptement la trace funeste d'une année de stupeur et de mort.

Le nombre de travaux nouveaux que j'ai à vous signaler est restreint sans doute; il prouve néanmoins surabondamment que le feu sacré ne s'est pas éteint parmi vous. De même que quelques-uns des plus beaux mémoires de M. de Sacy portent la date de 1793, de même on remarquera un jour à votre honneur que les plus tristes mois de 1870 et 1871 ne virent pas s'interrompre vos savantes recherches.

M. Leupol a terminé par un volume de racines sanscrites [1], composées en vers techniques sur le

[1] *Le Jardin des racines sanscrites*, ouvrage faisant suite à la Méthode grammaticale, au Dictionnaire, aux deux Selectæ. XVII-222 pages, in-8°. Nancy, Grosjean; Paris, Maisonneuve, 1870.

modèle des Racines grecques de Port-Royal, l'ensemble des ouvrages élémentaires par lesquels l'école de Nancy croit avoir rendu le sanscrit classique et lui avoir préparé un accès dans nos lycées. Sans partager ces prétentions et ces espérances, et tout en faisant des réserves sur la méthode des racines en vers techniques, qu'on paraît avoir abandonnée pour l'enseignement du grec et du latin, rendons hommage aux hommes dévoués qui, dans une ville occupée par une armée étrangère, ont su exécuter de difficiles labeurs. Il faut louer surtout les principes excellents que M. Guerrier de Dumast a su trouver l'occasion d'émettre à propos de la publication de M. Leupol : « Qu'il y ait, quoi qu'on en ait pu dire, avantage pour un peuple à posséder la science, — à posséder surtout le véritable fruit de la science (la compréhension), — c'est ce qui commence à être confessé d'un public jusqu'à présent endormi, lequel avait presque fini par croire qu'être bien renseigné sur toutes matières ne sert pas à grand'chose, et que peut-être un peuple, en cultivant la naïve ignorance, tandis que toutes les autres nations s'instruisent, prend le moyen de devenir meilleur qu'elles. »

C'est également dans un département cruellement pressé par l'ennemi qu'a été imprimée la continuation de la traduction du *Mahabharata* par M. Fauche[1]. Le respectable et laborieux traducteur

[1] *Le Mahabharata*, poëme épique de Krishna Dwaipayana, tra-

mourut pendant l'impression du tome X; ce tome X a pu être complété d'après les manuscrits de M. Fauche, laissés à l'imprimerie de M. Carro à Meaux. Il paraît même qu'une suite sera donnée à l'ouvrage par un des amis de M. Fauche. Nous avons fait des réserves sur la méthode grammaticale et critique qui a présidé à cette vaste publication; il faut reconnaître néanmoins le courage qui l'a fait entreprendre et qui la fait continuer. Que d'efforts généreux, que d'initiatives honnêtes sont empêchés en province de porter tous leurs fruits, par le défaut d'organisation de nos écoles savantes et de notre travail scientifique!

M. Obry, dont nous regrettions tout à l'heure la mort, a publié, dans les derniers mois de sa vie, un mémoire dont il avait donné depuis longtemps connaissance à plusieurs de ses amis[1]. M. Obry cherche à établir des rapprochements entre Jéhovah et Agni et à fonder une sorte d'exégèse biblico-védique. Je ne partage pas l'opinion du savant magistrat; quoique l'origine du nom de *Jéhovah* soit fort obscure, je ne pense pas qu'il ait rien de commun avec tel ou tel mot sacramentel de la religion védique; mais tout ce qui est sorti de la plume de M. Obry est digne d'être médité; en ces études com-

duit par Hippolyte Fauche; X^e volume, publication posthume, 445 pages, grand in-8°. Paris, Liepmannsohn et Dufour, 1870.

[1] *Jéhovah et Agni*, études biblico-védiques sur les religions des Aryas et des Hébreux dans la haute antiquité; LXXV-153 pages, in-8°. Paris, Durand et Pedone-Lauriel, 1870.

mençantes, tous les coups de sonde ont d'ailleurs leur utilité, ne serait-ce que pour indiquer les points où il n'y a plus d'effort à tenter.

M. Feer a continué ses consciencieuses études sur les origines du bouddhisme. Une question domine toutes les autres dans cette branche de la critique; c'est la question de l'âge relatif des textes contenant la doctrine de Bouddha et de l'ordre de leur rédaction. Cela est vrai surtout pour la prédication de Bénarès (« enseignement des quatre vérités »), qui est considérée comme reflétant avec le plus de fidélité la véritable pensée et l'enseignement direct de Çakyamouni. M. Feer a essayé de classer les rédactions diverses de ces prédications et de les comparer[1]. Le problème ressemble beaucoup à celui que présente la rédaction des quatre textes évangéliques, et sans doute donnera lieu un jour à non moins de systèmes opposés. M. Feer a réuni sous le titre d'*Études bouddhiques* les divers travaux qu'il a publiés dans votre journal de 1866 à 1870[2].

M. Garcin de Tassy n'a pas voulu que la guerre, qui l'a empêché de prononcer en décembre 1870 son discours d'ouverture, privât le public du tableau qu'il a coutume de présenter annuellement du mouvement littéraire dans l'Inde[3]. Il en a fait l'objet d'une brochure à part, qui renferme des dé-

[1] *Journal asiatique*, mai-juin 1870.

[2] Paris, Maisonneuve, 316 pages.

[3] *La langue et la littérature hindoustanies en 1870*, 48 pages, in-8°. Paris, Labitte et Maisonneuve, 1871.

tails pleins de vie sur le mouvement de réforme déiste qui travaille l'Inde et entraîne la suppression des castes, sur la lutte de l'hindi et de l'hindoustani-urdu, sur les rivalités des sectes nombreuses qui se partagent le pays. La liberté que l'Angleterre laisse aux populations indigènes amène les conséquences les plus singulières, en particulier un développement de l'instruction publique capable de faire envie à bien des peuples européens, et un réveil du vieil esprit hindou, qui tend chaque jour à faire disparaître l'islam.

Notre laborieux et regretté confrère, M. Évariste Prudhomme, avait traduit du russe une étude de M. Patkanoff sur la grammaire comparée de la langue arménienne, qui a paru dans votre journal par les soins de M. Dulaurier[1]. Le travail de M. Patkanoff paraît conçu dans les bons principes de l'école de M. Bopp. Il montre très-bien la place de l'idiome arménien dans la famille iranienne, ses affinités particulières avec le zend, l'état de décrépitude où il est arrivé sous le rapport des flexions grammaticales, décrépitude qui ne le cède guère qu'à celle où est parvenu le persan moderne. M. Dulaurier a ajouté au mémoire de M. Patkanoff des observations de phonétique. La grammaire comparée de l'arménien avait déjà été l'objet de travaux ingénieux; le travail de M. Patkanoff les complète, bien qu'au dire des juges compétents

[1] *Journal asiatique*, août-septembre 1870.

plusieurs des vues du philologue russe aient encore besoin de confirmation.

Les études sémitiques ont été moins troublées que les études indo-européennes par les événements politiques. Une inscription araméenne et des empreintes d'un grand nombre d'inscriptions phéniciennes d'Afrique, adressées à l'Académie par M. Euting, sont venues enrichir le cabinet de la commission des inscriptions sémitiques[1]. M. Judas[2] a publié une nouvelle inscription carthaginoise; M. Joseph Halévy[3] a repris l'inscription de Marseille, en la rapprochant du texte analogue trouvé à Carthage. Les étymologies et les vues mythologiques de M. Halévy soulèvent de graves objections. Quand M. Halévy aura une connaissance plus complète de la science européenne, il se débarrassera de certaines formes absolues de langage qui viennent presque toujours de ce qu'on ne s'est pas suffisamment rendu compte des raisons de ceux que l'on combat; mais les suggestions d'une vive imagination philologique, jointe à une familiarité directe avec beaucoup d'idiomes, ont leur prix, même quand elles ne sont pas encore contenues par la sévère méthode qui ne peut s'apprendre que dans les grandes écoles philologiques créées par le génie de l'Occident.

[1] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1870, p. 17, 18, 23, 194.

[2] *Revue africaine*, juillet 1870, p. 326 et suiv.

[3] *Journal asiatique*, mai-juin 1870.

M. Oppert a dit son opinion sur l'inscription de Dibon[1]. M. Maurice Vernes[2] a communiqué à l'Académie une note sur un fragment de poterie antique qu'il a trouvé lui-même à Jérusalem, parmi les décombres, vers l'extrémité sud du mont Sion, et qui porte un reste d'inscription fort analogue à l'inscription de Dibon. L'essentiel pour ces sortes de trouvailles est d'avoir les yeux ouverts; maintenant qu'on a commencé à voir les inscriptions en ancien caractère hébreu, on en trouvera un grand nombre. La valeur archéologique du fragment découvert par M. Vernes est très-grande; car voilà un monument qui ne peut guère être postérieur au VIIe ou VIIIe siècle avant notre ère; les moulures qui le décorent prennent ainsi un rare intérêt.

M. Clermont-Ganneau ne cesse pas de faire de Jérusalem le centre d'une exploration active, féconde, ingénieuse. Il se passe à peine un courrier sans qu'il nous adresse quelque communication, quelque conjecture, toujours marquée au coin d'un esprit sagace. Je signalerai en particulier sa curieuse note sur la « pierre de *bohan* », qui a si fort exercé les commentateurs[3]. M. Clermont-Ganneau nous a aussi transmis un plan sommaire de la ville de Di-

[1] *Journal asiatique*, mai-juin 1870, p. 522-524.

[2] *Comptes rendus de l'Académie des inscript.* 14 octobre 1870, p. 279 et suiv.

[3] *Revue archéologique*, août 1870. Cf. *Comptes rendus de l'Académie*, 29 juillet 1870, p. 200-201.

bon[1], qui, tout provisoire qu'il est, sert à lever plus d'une difficulté dans l'inscription.

M. Victor Guérin croit avoir découvert à *Khirbet el-Medieh*, qu'il identifie avec Modin, les restes du célèbre tombeau des Macchabées, qui nous est décrit avec détail par l'historien juif de cette famille héroïque. Ses raisons paraissent très-concluantes. Le monument signalé par M. Guérin est en tout cas une ruine juive intéressante, et il faut louer le consciencieux explorateur d'avoir pris toutes les précautions pour que ce monument soit à l'avenir préservé de la destruction[2]. A propos des publications de M. Guérin, M. Poulain de Bossay[3] est revenu à ses études favorites sur la géographie de la Palestine, laquelle a également fourni à M. François Lenormant la matière de quelques observations[4]. M. Harkavy a proposé quelques nouvelles conjectures sur les mots égyptiens qui se trouvent dans la Bible[5], sur le fleuve Oulaï et sur ce nom bizarre de *Scheschak*, par lequel on croyait jusqu'ici que Jérémie avait voulu rendre le nom de *Babel*, selon les procédés de l'alphabet *atbasch*[6], explication désespérée assurément, mais peut-être moins que celle

[1] *Revue archéologique*, septembre 1870.

[2] *Comptes rendus de l'Académie*, 5 août 1870, p. 202 et suiv. 240.

[3] *Bulletin de la Société de géographie*, juillet-août 1870, p. 32 et suiv.

[4] *Revue archéologique*, juillet 1870, p. 34.

[5] *Journal asiatique*, mars-avril 1870.

[6] *Journal asiatique*, août-septembre 1870, p. 306-308.

de M. Harkavy, et en tout cas confirmée par un autre exemple de Jérémie.

M. Guillaume Rey vient de publier un très-beau volume sur les restes grandioses que l'architecture militaire des croisés a laissés en Syrie[1]. Il n'y a pas au monde de monuments plus imposants que ces prodigieuses citadelles de Tortose, de Kalaat el-Hosn, de Merkab, d'Athlith, qui chaque jour disparaissent sous les marteaux des tailleurs de pierre syriens, mais qui, tels qu'ils sont, donnent la plus haute idée de la force de la domination latine en Syrie au XIIe et au XIIIe siècle. L'aspect de ces constructions extraordinaires a suggéré beaucoup d'erreurs; on n'a pas voulu croire que le moyen âge eût bâti avec un tel appareil; on a vu des châteaux phéniciens dans des tours dont l'origine franque est écrite avec une certitude presque absolue. M. Rey a relevé les plus importants de ces monuments, y a fait la part de chaque nation occidentale, de chaque ordre militaire, sans oublier l'influence byzantine et arabe. Des planches, et des bois dont l'exécution fait le plus grand honneur à notre habile graveur, M. Erhard, rendent très-bien l'état des lieux; quelques restitutions de l'état ancien sont tentées avec bonheur sous l'inspiration des idées de M. Viollet Le Duc. La matière n'est pas épuisée; l'auteur le sait mieux que personne; pendant longtemps les

[1] *Étude sur les monuments de l'architecture militaire des croisés en Syrie et dans l'île de Chypre.* Paris, Imprimerie nationale, 1871; 286 pages in-4°, 24 planches, nombreux bois dans le texte.

châteaux de Syrie devront être l'objet d'étude des archéologues qui ont pris pour tâche de faire l'histoire de l'architecture militaire durant le moyen âge; mais les bases sont très-bien posées par M. Rey, et quelques belles ruines sont décrites dans son livre pour la première fois.

L'antique numismatique de l'Espagne a été l'objet d'un savant travail de M. Aloïss Heiss, lauréat de l'Institut[1]. M. Heiss distingue dans l'Espagne antérieure à la conquête romaine deux monnayages : 1° le monnayage punique pur à Malaca, à Gadès, etc. 2° le monnayage bastulo-phénicien, qui fait une catégorie à part, et que M. Heiss a particulièrement étudié. L'alphabet bastulo-phénicien est loin d'être complet et laisse place à beaucoup de doutes. M. Heiss a contribué à les restreindre, et son livre nous paraît destiné à faire époque dans ces difficiles études.

M. Clermont-Ganneau[2] a publié un très-curieux petit monument himyarite, qui a été apporté de l'Iémen à Jérusalem. C'est un des rares spécimens que l'on possède de la sculpture sabéenne, et, s'il fallait juger d'après ce spécimen, on en prendrait une pauvre idée. Il est permis de n'y pas reconnaître l'influence grecque que M. Ganneau a cru voir; j'y trouve plutôt une physionomie hindoue et en particulier de la ressemblance avec les bas-reliefs boud-

[1] *Description générale des monnaies antiques de l'Espagne.* Paris, Imprimerie impériale, 1870, in-4°, 546 pages de texte et 68 planches.

[2] *Journal asiatique*, mars-avril 1870.

dhiques représentant la vie de Çakyamouni. M. Gildemeister et M. Blau, travaillant séparément, sont tombés à peu près d'accord avec M. Clermont-Ganneau sur la lecture de l'inscription. L'interprétation des détails de la sculpture souffre au contraire de grandes difficultés.

Il sera glorieux pour la France, Messieurs, que l'année même de ses plus grands malheurs ait été signalée par une importante mission scientifique dont l'initiative nous appartient. Dans le courant de l'année 1869, M. Joseph Halévy attira l'attention des membres de l'Académie des inscriptions qui s'occupent du futur *Corpus inscriptionum semiticarum* sur les services qu'il pourrait rendre si on le chargeait d'une mission dans l'Iémen, à l'effet de recueillir les inscriptions himyarites. M. Halévy avait déjà visité l'Abyssinie; sobre, habitué à voyager d'une manière simple et dure, M. Halévy comptait, non sans raison, sur les facilités que lui procurerait sa qualité d'israélite oriental. Il y a, en effet, une synagogue à Sanaa, et, dans un pays aussi inhospitalier que l'Arabie méridionale, c'était un avantage énorme de trouver en arrivant un point d'attache et, si j'ose le dire, une famille, peu nombreuse, il est vrai, et officiellement peu influente, mais dévouée à ses membres et empressée à les servir. L'Académie se prêta au plan de M. Halévy; elle proposa au ministère de l'Instruction publique de faire sur ses propres fonds la moitié de la faible somme qu'il demandait; le ministère fit l'autre moitié, et le courageux explo-

rateur put partir vers septembre 1869. M. Halévy s'est acquitté de sa mission avec un grand courage et avec bonheur. Il rapporte des reproductions meilleures des textes relevés par Arnaud, et des copies d'un grand nombre de textes inconnus jusqu'ici. L'Académie avait engagé M. Halévy à prendre autant que possible des estampages des monuments. Cette partie du programme n'a pu être remplie. Les estampages exigent du temps, des opérations qu'on ne peut dissimuler, un attirail considérable. L'esprit soupçonneux des Arabes de ces contrées n'eût rien permis de pareil. Ce n'est qu'à force de ruses, de stratagèmes, en cachant son dessein sous l'apparence de pèlerinages à des tombeaux de saints ou d'actes simulés, que M. Halévy a pu faire ses copies et les dérober à ces jaloux et stupides possesseurs d'une précieuse antiquité. Une seule fois (et malheureusement il s'agissait d'un monument très-important) il a eu le regret de se voir enlever le dessin qu'il avait conquis avec tant de peine. Les copies de M. Halévy seront du plus grand secours pour cette curieuse épigraphie; les minutes originales en seront déposées à l'Institut. La nature particulière du caractère himyarite, composé de grands traits droits et de lettres majuscules, rend moins regrettable qu'on ne serait tenté de le croire l'absence d'estampages, de telles empreintes étant d'autant plus nécessaires que l'écriture est plus cursive. Malgré cette lacune, et tout en regrettant que M. Halévy n'ait pas pu joindre à ses services épi-

graphiques des services comme cartographe, dessinateur, archéologue, le voyage dont nous venons de parler laissera une trace dans la science et fait infiniment d'honneur à la Compagnie savante qui l'a encouragé, ainsi qu'à l'ardent et hardi voyageur qui l'a exécuté.

Les études berbères n'ont pas langui, quoique les zélés officiers de l'armée d'Afrique qui ont fondé chez nous cette branche de recherches aient dû interrompre leurs travaux pour les soucis de la défense de la patrie. La commission du *Corpus inscriptionum semiticarum* a reçu plusieurs textes nouveaux [1], et M. Reboud a ajouté un supplément de quarante nouvelles inscriptions, dont une bilingue, à celles qu'il a déjà publiées [2]. M. Judas [3] a continué ses études consciencieuses sur ces curieux textes, qui longtemps sans doute encore exerceront les savants, mais d'où l'on peut espérer qu'il sortira un jour des données philologiques précieuses pour l'histoire du nord de l'Afrique et pour l'ethnographie en général. M. Joseph Halévy [4], en étudiant le petit nombre de données que nous possédons sur

[1] *Comptes rendus de l'Académie*, 1870, p. 20, 28, 70.

[2] *Recueil d'inscriptions libyco-berbères*, par le Dr Reboud. 3e série, comprenant les dernières inscriptions découvertes dans le cercle de la Calle par le capitaine Bosc, attaché aux affaires arabes. Perpignan, imprimerie autographique de Justin Saignes, février 1871; in-8° oblong, 5 planches.

[3] *Examen des mémoires de M. le Dr Reboud et de M. le général Faidherbe sur les inscriptions libyques*; 111 pages in-8°. Paris, Klincksieck, 1871.

[4] *Actes de la Société philologique*, t. I, n° 2, juin 1869.

l'ehkili ou mahri, croit être arrivé à prouver que cet idiome est berber; il en conclut que les peuples berbers ont eu dans l'Arabie méridionale leur séjour primitif; car il lui paraît impossible qu'un idiome de la grande famille africaine ait passé dans le Hadhramaut. C'est là une conclusion qui resterait peut-être soumise à certains doutes, quand même la thèse principale de M. Halévy serait prouvée; or les documents sur l'ehkili sont bien rares, et il ne semble pas qu'on puisse encore parler de certitude en un pareil sujet.

Ce sont surtout les études égyptiennes qui ont traversé avec une fermeté vraiment surprenante la crise que nous venons de subir. La moisson de bons ouvrages que j'ai à vous annoncer suffirait pour l'honneur d'une année ordinaire de paisibles travaux.

Accomplissant une sorte de devoir filial, M. de Rougé s'est chargé de continuer cette publication des papiers de Champollion depuis longtemps commencée, et dont les six premières livraisons ont donné lieu à de nombreuses critiques. M. de Rougé a donné la 7e et la 8e livraison, et il a eu pour premier soin de compléter et de rectifier ce que les livraisons antérieures avaient de défectueux [1].

M. Mariette poursuit la série de ses grandes publications sur les fouilles qu'il a dirigées par les

[1] *Monuments de l'Égypte et de la Nubie. — Notices descriptives conformes aux manuscrits autographes rédigés sur les lieux*, par Champollion le Jeune, 7e et 8e livraison, faisant partie du t. II (2 fascic. in-4°).

ordres de S. A. le khédive Ismaïl-Pacha. Cette fois, ce sont les fouilles d'Abydos que le savant explorateur nous expose. La description de ces fouilles occupera trois volumes; le premier[1] contient la description de la ville antique et du temple de Séti Ier. C'est en suivant les indications de Strabon que M. Mariette a découvert cet édifice capital qui est devenu pour les antiquités égyptiennes et même pour l'épigraphie sémitique un véritable trésor. Sans parler de cette nouvelle table des rois qui a permis de restituer la série des premières dynasties et de vérifier l'exactitude des listes de Manéthon, les tableaux du temple de Séti Ier ont révélé des faits de l'histoire de la dix-neuvième dynastie entièrement inconnus jusqu'à ce jour, en particulier le règne commun de Séti Ier et de son fils Ramsès II. Que de trouvailles inattendues il est permis d'espérer le jour où M. Mariette attaquera enfin les grands *koum* qui, on peut le supposer, recouvrent ce célèbre tombeau d'Osiris d'où venait toute l'importance du pèlerinage d'Abydos!

Les textes religieux d'Abydos sont assez secs et frappés d'une sorte de banalité, justement parce qu'ils sont anciens, conçus dans un esprit encore théologique, et antérieurs à l'envahissement de l'évhé-

[1] *Abydos. Description des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville*, par Aug. Mariette-bey. Ouvrage publié sous les auspices de S. A. Ismaïl-Pacha, khédive d'Égypte. T. I. Ville antique, Temple de Séti Ier, 1 vol. grand in-fol. 88 pages, 53 planches. Paris, Franck, 1869.

mérisme. Tout autre est le caractère des textes d'Edfou, publiés par M. Naville [1]. Là les dieux ne sont plus à proprement parler des dieux; ce sont des rois; toute la mythologie devient une histoire divine antérieure à l'histoire humaine, et conçue comme la préface de celle-ci; rien ne ressemble plus à la transformation que subit la théologie phénicienne entre les mains de Sanchoniathon. M. Jacques de Rougé a continué ses études géographiques sur les textes de ce même temple d'Edfou [2], qui appartient, comme on sait, à l'époque des Ptolémées.

M. Chabas [3] a communiqué à l'Académie une dissertation sur un papyrus du XIVe siècle avant notre ère, contenant une lettre missive pleine de curieux détails. M. Maspero [4] a lu, devant la même compagnie, un mémoire sur la correspondance des anciens Égyptiens [5], et porté une critique pénétrante sur les problèmes relatifs à l'association du jeune Ramsès II au trône de Séti Ier, ainsi que sur les autres questions soulevées par la publication précitée de M. Mariette. M. François Lenormant [6] a étudié l'époque éthiopienne de l'histoire d'Égypte et les circonstances qui

[1] *Textes relatifs au mythe d'Horus, recueillis dans le temple d'Edfou, et précédés d'une introduction.* 1 vol. in-fol. 1870, 27 pages, 25 planches. Genève et Bâle, H. Georg.

[2] *Revue archéol.* juillet 1870.

[3] *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.* 23 septembre 1870.

[4] *Ibid.* 28 octobre 1870.

[5] *Revue critique*, 15 juillet 1870.

[6] *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.* 30 septembre 1870; *Revue archéol.* août et septembre 1870.

amenèrent l'avénement de la vingt-sixième dynastie. C'est une des époques les plus obscures de l'histoire d'Égypte, par suite de la division du pays en principautés rivales, mais l'une des plus intéressantes, car c'est bien alors que l'Égypte commence à tomber dans la dépendance des grands empires du dehors, l'empire des Éthiopiens de Napata au sud, l'empire des Assyriens au nord et à l'est.

Dans une série de notes qu'il a lues à l'Académie des sciences [1], M. François Lenormant a résumé les observations et les réflexions qu'il a faites durant son voyage de 1869, sur l'antiquité de l'âne et du cheval comme animaux domestiques en Égypte et en Syrie, et même chez les peuples aryens; sur la domestication de quelques espèces d'antilopes au temps de l'ancien empire; sur les animaux employés par les anciens Égyptiens à la chasse et à la guerre; sur l'histoire du chat domestique dans l'antiquité; sur l'introduction et la domesticité du porc chez les Égyptiens. Il a surtout insisté sur l'existence de restes de l'âge de pierre en Égypte. C'est à la surface du plateau élevé qui sépare la célèbre vallée de Biban el-Molouk des escarpements qui dominent les édifices pharaoniques de Deir el-Bahari que la plus curieuse découverte en ce genre a été faite. On sait que ces recherches d'archéologie préhistorique doivent tou-

[1] *Notes sur un voyage en Égypte*, 2 fascicules in-4°, extraits des *Comptes rendus de l'Acad. des sciences*. Paris, Gauthier-Villars, 1870: 1er fascic. 20 pages; 2e fascic. 4-3-4-3-6-4-4 pages.

jours être conduites avec une grande réserve. M. Mariette[1] a montré qu'en Égypte elles exigent un appareil tout spécial de restrictions et de distinctions, sans quoi elles mèneraient à de graves erreurs.

M. Ancessi a cherché à éclaircir par les monuments égyptiens divers points du Lévitique hébreu[2]. M. Robiou[3] a exposé ce qu'il pense de l'ancienne religion des Égyptiens à l'époque des pyramides et à l'époque tout opposée, c'est-à-dire à cet âge de syncrétisme des religions helléniques et orientales qui suivit la conquête d'Alexandre.

M. Eugène Revillout a pris pour sujet de ses études la littérature copte, et les spécimens qu'il en a communiqués à l'Académie[4] donnent les plus belles espérances. Très-versé dans l'histoire de la littérature chrétienne, M. Revillout a vu avec beaucoup de sagacité ce qu'a d'original, et à plusieurs égards de vraiment égyptien, la physionomie de l'histoire ecclésiastique et monastique des Coptes. Les papyrus et les *ostraca*, les inscriptions de Londres et de Paris, lui ont fourni à cet égard de précieuses lumières. Le caractère de l'abbé Pesunthius, évêque de Coptos, au VIIe siècle, sort de ces documents avec un relief singulier. Le droit byzantin, surtout en ce qui concerne le rôle civil des évêques, en reçoit également de curieux éclaircissements.

[1] *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 4 novembre 1870.
[2] *Annales de philosophie chrétienne*, mars 1870.
[3] *Ibid.* mai 1869, juin 1869.
[4] *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 1870, p. 321 et suiv.

Enfin M. Revillout a consacré une recherche spéciale à la phonétique de la langue copte et aux transformations que les mots grecs subissent en y passant. Ces travaux ne nous sont encore connus que par des analyses sommaires; mais ces analyses donnent une excellente idée de ce qu'on est en droit d'attendre de la science et de la critique de M. Revillout.

Les études musulmanes ne sont pas restées oisives. M. Zotenberg a publié le deuxième volume de sa traduction de la version persane de la Chronique de Tabari, volume contenant l'époque sassanide et les commencements de Mahomet[1]. Ce beau travail, vous vous le rappelez, est publié par la Société asiatique de Grande-Bretagne et d'Irlande, quoiqu'il soit en langue française et exécuté à notre Imprimerie nationale. Tous les bons juges s'accordent pour donner de grands éloges à la traduction de M. Zotenberg.

M. Féraud a entrepris une histoire des principales villes de la province de Constantine. Il a débuté par la ville de Bougie[2]. Ces monographies, présentant toutes les vicissitudes de l'histoire d'une ville à travers les siècles, sont d'un grand intérêt quand

[1] *Chronique de Abou-Djafar-Mohammed-ben-Djarir-ben-Yézid Tabari*, traduite par M. Hermann Zotenberg, t. II, Paris, Imprimerie imp. 1869; 552 pages.

[2] *Histoire des villes de la province de Constantine. — Bougie.* Extrait du *Recueil des notices et mémoires de la Société archéologique de la province de Constantine.* Constantine, Arnolet, 1869; 328 pages et carte, in-8°.

le dépouillement des sources est complet, et que le cadre de l'histoire est dressé avec proportion. M. Defrémery [1] a discuté une question qui intéresse l'histoire des croisades. On sait que, quand l'armée de Godefroi de Bouillon arriva devant la ville sainte, cette ville venait d'être prise par le khalife d'Égypte. Quelle est la date exacte de cette prise? Eut-elle lieu en août 1096, ou en juillet 1098? Les opinions variaient à cet égard. M. Defrémery a porté dans cette discussion la précision ordinaire de son érudition; il a fait triompher d'une manière définitive la date de 1098.

M. Perron a continué son travail sur l'important ouvrage de Charani, intitulé : *Balance de la loi musulmane* [2], livre important dans l'histoire de la jurisprudence et du droit canonique musulman. M. Leclerc vous a communiqué des observations pleines d'une profonde connaissance des sciences naturelles et médicales chez les Arabes [3]. M. Belin [4] vous a donné un curieux travail sur le régime des fiefs militaires dans l'islamisme, et principalement en Turquie. C'est ici un point essentiel pour l'intelligence de la société musulmane, car l'institution des fiefs militaires a été durant des siècles la véritable force de l'islam. M. Belin montre fort bien que cette institution ne ressemblait que pour la forme à notre

[1] *Comptes rendus de l'Acad.* 1870, p. 49 et suiv.
[2] *Revue africaine*, juillet 1870.
[3] *Journal asiatique*, août-septembre 1870, p. 296 et suiv.
[4] *Ibid.* mars-avril 1870.

féodalité, la féodalité impliquant un partage de la souveraineté entre le feudataire et le suzerain, et supposant chez le feudataire un droit sur le paysan, ce qui n'a nullement lieu dans l'islam, où la pleine souveraineté et même la propriété du sol restent entre les mains du prince. Le *timar* est une solde, une pension en partie héréditaire assignée sur une terre, plutôt qu'un fief. Le jeu de cette curieuse institution est très-bien expliqué par M. Belin. Quelques taches légères, comme l'étymologie singulière attribuée au mot *Adjem*, n'affectent en rien le fond de ce travail, que devront lire tous ceux qui veulent se faire une idée juste de la société ottomane.

N'avais-je pas raison de dire, Messieurs, que, pour une année désastreuse entre toutes, les mois qui viennent de s'écouler ont encore été pour nous bien remplis? Continuons nos laborieuses recherches, et croyons qu'en cela nous faisons acte de bons patriotes et de bons citoyens. A l'heure qu'il est, nous ne pouvons rendre un meilleur service à notre malheureux pays, qu'en entretenant pour une part, et en relevant pour une autre, la tradition de la solide culture intellectuelle. C'est parce que la France avait laissé dépérir dans son sein l'esprit scientifique, les habitudes de précision et de raisonnement exact, l'aptitude à tenir beaucoup de choses à la fois sous son regard, qu'elle a été d'abord précipitée dans une guerre désastreuse, puis vaincue, puis livrée à la plus désolante guerre civile. Toutes les parties de la culture intellectuelle se tiennent; le

sensorium commune d'une nation se compose de milliers de fonctions individuelles dont aucune ne se néglige impunément. Les brillantes qualités d'autrefois ne suffisent plus; l'intelligence, résultat d'une vaste culture scientifique portée sur tous les points de la réalité accessibles à l'esprit humain, sera désormais la mesure de la force d'une nation. C'est en travaillant à cette réforme de l'éducation intellectuelle de la France, bien mieux que par des agitations et des déclamations stériles, que nous contribuerons à la relever. Faisons notre devoir de savants à chaque heure, sans rechercher la popularité, à peu près sans espoir de récompense, et nous serons assurés d'avoir bien servi notre patrie.

Avis aux Membres de la Société.

Les événements politiques ayant retardé la publication du Journal, et, par conséquent, la rentrée des cotisations, la Commission des fonds se trouve dans la nécessité d'ajourner la publication de son Rapport annuel. Le budget de 1870 paraîtra, en même temps que celui de l'exercice courant, dans le cahier de juillet 1872. La Commission profite de cette occasion pour prier les Membres de la Société qui, par suite des difficultés des communications pendant une grande partie de ces deux années, seraient en retard de leurs cotisations, de se mettre en règle.

Pour la Commission des fonds

Barbier de Meynard.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, n° 120, à Paris.

Amari (Michel), sénateur, professeur d'arabe à Florence.

Andreozzi (Alphonse), via del Agnelo, n° 84, à Florence.

Arconati Visconti (Le marquis), rue Durini, n° 13, à Milan.

Aubaret, capitaine de frégate, consul de France à Scutari d'Albanie.

Aumer (Joseph), employé à la Bibliothèque royale de Munich.

Bibliothèque Ambroisienne, à Milan.

Bibliothèque Nationale, à Florence.

Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.

Bader (Mademoiselle Clarisse), rue de Babylone, n° 62, à Paris.

MM. Badin (Adolphe), élève de l'École des langues orientales vivantes, rue d'Assas, n° 44, à Paris.

Barb (H. A.), professeur de persan à l'Académie orientale de Vienne (Autriche).

Barbier de Meynard, professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Magenta, n° 18, à Paris.

Bargès (L'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris, rue Saint-Thomas-d'Enfer, n° 3, à Paris.

Barré de Lancy, secrétaire archiviste de l'ambassade de France à Constantinople.

Barth (Auguste), boulevard Helvétique, n° 5, à Genève.

Barthélemy Saint-Hilaire, membre de l'Institut, rue d'Astorg, n° 29 *bis*, à Paris.

Baudet (L'abbé), à Montigny-sur-Crécy (Aisne).

Beames (John), magistrat, à Motihari (Bengale).

Beauvoir-Priaux (De), Cavendish Square, n° 8, à Londres.

Behrnauer (Walther), secrétaire de la Bibliothèque publique de Dresde.

Belin, consul général et secrétaire interprète de l'ambassade de France, à Constantinople.

Bellecombe (André de), homme de lettres, avenue de Paris, à Choisy-le-Roi (Seine).

Berezine, professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg.

MM. Bergaigne, répétiteur-adjoint pour le sanscrit, à l'École des hautes études pratiques, rue Daguerre n° 13, au Petit-Montrouge.

Bertrand (L'abbé), chanoine honoraire de la cathédrale, impasse des Gendarmes, à Versailles.

Bhau-Daji, à Bombay.

Blachère, élève de l'École des hautes études, cours Marigny, n° 70 (Vincennes).

Boilly (Jules), boulevard Saint-Michel, n° 113, à Paris.

Boissonnet de la Touche, directeur de l'artillerie, rue Jean-Bart, n° 15, à Alger.

Boncompagni (Le prince Balthasar), à Rome; chez M. Eugène Janin, rue Saint-Hippolyte, n° 3, à Passy.

Bonnetty, directeur des Annales de philosophie chrétienne, rue de Babylone, n° 39, à Paris.

Boucher (Richard), rue Miromesnil, n° 12, à Paris.

Boy (Victor), boulevard Dugommier, n° 25, à Marseille.

Bozzi, médecin de la marine, à l'arsenal de Constantinople.

Bréal (Michel), professeur au Collége de France, boulevard Saint-Michel, n° 63, à Paris.

Briau (René), docteur en médecine, rue de la Victoire, n° 41, à Paris.

MM. Brosselard (Charles), préfet à Oran.

Brown (John), secrétaire interprète de la légation des États-Unis à Constantinople.

Brunet de Presle, membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue des Saints-Pères, n° 61, à Paris.

Buchère (Paul), rue des Bons-Enfants, n° 13, à Versailles.

Bühler (George), professeur d'hindoustani, Elphinston College, à Bombay.

Bullad, interprète de l'armée d'Afrique, au Fort-Napoléon (Algérie).

Bureau (Léon), rue Gresset, n° 15, à Nantes.

Burggraff, professeur de littérature orientale, à Liége.

Burnell (Arthur Coke).

Burnouf (Émile), directeur de l'École française, à Athènes.

* Burt (Th. Seymour), P. R. S. M. A. S. etc. Pippbrook House, Dorking, Surrey, Angleterre.

Caix de Saint-Aymour, boulevard Haussmann, n° 79, à Paris.

Cama (Khursedji Rustomdji), à Bombay.

Carathéodory (Alexandre), à Constantinople.

Catzephlis (Alexandre), consul de Prusse à Tripoli de Syrie.

Chaillet, payeur chef de comptabilité

MM. Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, n° 30, à Paris.

Charencey (De), rue Saint-Dominique, n° 11, à Paris.

Cherbonneau, directeur du Collége arabe, à Alger.

Chodzko (Alexandre), chargé du cours de littérature slave au Collége de France, rue de Vaugirard, n° 73.

Choinski, prieur à Ovinsk, près de Posen (Prusse).

Cohn (Albert), docteur en philosophie, rue Richer, n° 42, à Paris.

Conon de la Gabelentz, conseiller d'État, à Altenbourg (Saxe).

Constant (Boghos), à Smyrne.

Constant (Calouste), à Smyrne.

Coomara Swamy, mudeliar, membre du conseil législatif de Ceylan, à Colombo.

Cosentino (Le marquis de).

Cusa, professeur d'arabe à l'Université de Palerme.

Dalsème (Maurice), rue Chauchat, n° 9, à Paris.

Daninos.

* Dastugues, lieutenant-colonel, directeur des affaires arabes, à Oran (Algérie).

Dax, capitaine d'artillerie, chef du bureau arabe, au Bureau politique (Alger).

Debat (Léon), secrétaire du consulat général

de Grèce, boulevard Magenta, n° 173, à Paris.

MM. Defrémery (Charles), membre de l'Institut, professeur suppléant au Collége de France, rue du Bac, n° 42, à Paris.

*Delamarre (Th.), rue Notre-Dame-des-Champs, n° 73, à Paris.

Delondre, rue Boulard, n° 37, à Paris.

Derenbourg (Hartwig), rue Bellefond, n° 35, à Paris.

Derenbourg (Joseph), rue de Dunkerque, n° 27, à Paris.

Des Michels (Abel), boulevard des Batignolles, n° 24, à Paris.

Desportes (Le Dr), rue d'Alger, n° 12, à Paris.

Devic, élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes, rue Daumesnil, n° 14, à Vincennes.

Dillmann, professeur à l'Université de Berlin, Hallesche-Strasse, n° 21, à Berlin.

Djemil Pacha (S. E.), ambassadeur de la Sublime Porte, à Paris.

Drouin, avocat, rue Bellefond, n° 4, à Paris.

Duchateau, élève de l'École des langues orientales vivantes, trésorier de la Société linguistique de Paris, rue des Poissonniers, n° 59, à Montmartre.

Duchinski.

Dugat (Gustave), employé au Ministère de l'intérieur, rue de Varennes, n° 78 *bis*, à Paris.

MM. Dulaurier (Édouard), membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Nicolo, n° 27, à Passy.

Dumas (Louis).

Dunant (G. Henri), à Genève.

Durr.

*Eastwick, secrétaire du Ministère de l'Inde, à Londres.

Eichthal (Gustave d'), secrétaire de la Société ethnologique, rue Neuve-des-Mathurins, n° 100, à Paris.

Emin (Jean-Baptiste), secrétaire du Gymnase, à Wladimir (Russie).

Estor (Léon), à Bois-Colombe, n° 7, Seine.

Fagnan, rue de Seine, n° 59.

Fano (Le comte Marcolini di), à Fano, Italie.

Favre (L'abbé), professeur à l'École des langues orientales, avenue de Wagram, n° 50, à Paris.

Favre (Léopold).

Feer (Léon), chargé du cours de tibétain à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, n° 145, à Paris.

Finfe, professeur, à Florence.

Finlay (Le docteur Édouard), à la Havane.

Finzi, professeur, à Florence.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

MM. Florent (J. L. L.), rue Notre-Dame-de-Lorette, n° 16, à Paris.

Foucaux (Édouard), professeur au Collége de France, rue Cassette, n° 28, à Paris.

Fournel (Henri), boulevard Malesherbes, n° 62, à Paris.

Fournier, notaire, à Bordeaux.

Franceschi (Richard), chancelier du consulat d'Autriche à Scutari d'Albanie.

Friedrich, secrétaire de la Société des sciences, à Batavia.

Ganneau, chancelier du consulat de France à Jérusalem.

Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Saint-André-des-Arts, n° 43, à Paris.

Garrez (Gustave), rue Jacob, n° 52, à Paris.

Gayangos, professeur d'arabe, Barquello, n° 4, à Madrid.

Gilbert (Théodore), vice-consul de France à Erzeroum (Turquie).

Gildemeister, professeur, à Bonn.

Girard (L'abbé Louis-Olivier), ancien missionnaire, rue Vanneau, n° 33, à Paris.

Goldenblum (Ph. V.), à Odessa.

Goldschmidt (Siegfried).

Goldstücker, professeur au University-College,

Saint-Georges Square, n° 14, Primrose Hill, à Londres.

MM. Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

Gosche (Richard), professeur à l'Université de Halle (Prusse).

Grigorieff, conseiller d'État, professeur d'histoire orientale à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Guerrier de Dumast (Le baron), correspondant de l'Institut, à Nancy.

Guigniaut, membre de l'Institut, au secrétariat de l'Institut.

Guyard (Stanislas), rue Sainte-Placide, n° 45, à Paris.

Harkavy (Albert), à Saint-Pétersbourg.

Hassan Efendi, rue de l'Odéon, n° 14, à Paris.

Hassler, professeur, à Ulm.

Hauvette-Besnault, bibliothécaire à la Sorbonne, à Paris.

Hervey de Saint-Denys (Le marquis d'), rue du Bac, n° 126, à Paris.

Hoffmann (J.), professeur de langues orientales, à Leyde.

Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Hû (Delaunay), à Pont-Levoy, près Blois.

Hureau de Villeneuve, rue Lafayette, n° 95, à Paris.

MM. Hurel, rue Bridaine, n° 2, à Batignolles.

Jebb (John), recteur de Peterstow, Hertfortshire (Angleterre).

Jong (De), professeur de langues orientales à l'Université d'Utrecht.

Jossélian (Platon), conseiller d'État actuel, à Tiflis.

Judas, secrétaire du conseil de santé au Ministère de la guerre, rue des Trois-Sœurs, n° 9, à Paris-Plaisance.

Julien (Stanislas), membre de l'Institut, professeur de chinois et administrateur du Collége de France, rue des Fossés-Saint-Jacques, n° 26, à Paris.

Kemal Pacha (Son Exc.), ex-ministre de l'instruction publique à Constantinople.

* Kerr (Mme Alexandre).

Khanikof (S. E. Nicolas de), conseiller d'État actuel, rue de Condé, n° 11, à Paris.

Kossowitch, professeur de sanscrit et de zend à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Krehl, professeur de langues orientales à l'Université de Leipzig.

Kremer (De), conseiller de section au ministère des affaires étrangères à Vienne, Autriche.

Laferté-Senectère (Le marquis de), à Tours.

MM. Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de l'Oseille, n° 3, à Paris.

Laurent de Saint-Aignan (L'abbé), vicaire de Saint-Pierre-Puellier, à Orléans.

Lazareff (S. E. le comte Christophe de), conseiller d'État actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

Lebidart (Antoine de), conseiller de légation à l'ambassade autrichienne à Constantinople.

Lebrun, membre de l'Académie française, rue de Beaune, n° 1, à Paris.

Leclerc (Charles), quai Voltaire, n° 15, à Paris.

Leclerc, médecin-major au 81e de ligne.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, n° 21, à Paris.

Lenormant (François), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue du Dragon, n° 15, à Paris.

Leroux (Ernest).

Levé (Ferdinand), rue du Faubourg-Saint-Honoré, n° 58, à Paris.

Lévy-Bing, banquier, à Nancy.

Liétard (Dr), à Plombières.

Loewe (Louis), M. R. A. S. examinateur pour les langues orientales au Collége royal, nos 1 et 2, Oscar Villas, Broadstairs, Kent.

Longpérier (Adrien de), membre de l'Institut, rue de Londres, n° 50, à Paris.

Ludeking (A.), médecin au service des Indes Néerlandaises, à Utrecht.

MM. Mac-Douall, professeur, à Belfast (Angleterre).

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, rue Saint-Louis, n° 6, à Versailles.

Martin (L'abbé Paulin), rue Meslay, n° 59, à Paris.

Massieu de Clerval (Henry), rue Chaptal, n° 6, à Paris.

Masson (L'abbé), rue de Londres, n° 22.

Mehren (Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Mekertich-Dadian (Le prince).

Melon (Paul), rue Madelon, n° 3, à Montpellier.

Ménant (Joachim), juge au Havre.

Mergian (Rév. Père Grégoire), membre du Collége Mourad, rue Monsieur, n° 12, à Paris.

Metz-Noblat (Alexandre de), membre de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

Mezbourian (Narsès).

Minayeff (Jean), à Saint-Pétersbourg.

Miniscalchi-Erizzo, à Vérone.

Mirza Abdoulla, premier secrétaire de la légation de Perse, avenue Joséphine, n° 65, à Paris.

Mirza Youssouf Khan, chargé d'affaires de Perse à Paris, avenue Joséphine, n° 65, à Paris.

Mniszech (Le comte Georges), rue Balzac, n° 22, faubourg Saint-Honoré.

MM. Mohl (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Collége de France, rue du Bac, n° 120, à Paris.

Mohn (Christian), vico Nettuno, n° 28, à Chiaja (Naples).

Mondain, colonel, commandant la direction du génie, à Toulouse.

Monrad, à Copenhague.

Mouchlinski, professeur, à Varsovie.

Muir (John), membre du service civil de la Compagnie des Indes, Regent's Terrace, n° 16, à Édimbourg.

Müller (Joseph), secrétaire de l'Académie de Munich.

* Müller (Maximilien), professeur, à Oxford.

Neriman Khan, chargé d'affaires de Perse, à Paris.

Neubauer (Adolphe), à Oxford.

Nève, professeur à l'Université catholique, rue des Orphelins, n° 40, à Louvain.

Noethen (Ch. Maximilien), pasteur à Kleinenbroich (Allemagne du Nord).

Nomès (Pierre).

Noradounguian (Artin), à Constantinople.

Nordmann (Léon), rue de Clichy, n° 30, à Paris.

Oppert (Jules), professeur de langues orientales, rue Mazarine, n° 17, à Paris.

MM. Orbélian (S. E. le prince Djambakour), aide de camp de l'Empereur de Russie, à Saint-Pétersbourg.

Orlando (Diego), à Palerme.

Pagès (Léon), rue du Bac, n° 110, à Paris.

Palmer, Saint-John's College, à Cambridge.

Paspati, docteur-médecin, à Constantinople.

Pauthier (G.), rue Saint-Hippolyte, n° 25, à Paris-Passy.

Pavet de Courteille (Abel), professeur au Collége de France, rue du Bac, n° 35, à Paris.

Péretié, chancelier du consulat général de France à Beyrout.

Perny (Paul), provicaire apostolique de Chine, aux Missions étrangères, rue du Bac, n° 128, à Paris.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Petit (L'abbé), curé du Hamel, canton de Granvilliers (Oise).

Pichard, vice-consul à Llanelly (Angleterre).

Pilard, interprète militaire de première classe, à Tlemcen.

Plasse (Louis), rue Saint-Honoré, n° 294, à Paris.

* Platt (William), à Londres.

Pleignier, professeur, à l'île de Man (Angleterre).

Portal, maître des requêtes, rue de Monceau, n° 42, à Paris.

MM. Pratt (John).

Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Leyde.

Querry (Amédée), consul de France à Tébriz (Perse).

Rat, capitaine au long cours, place Saint-Pierre, à Toulon.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Vaugirard, n° 22, à Paris.

Renan (Ernest), membre de l'Institut, professeur au Collége de France, rue Vanneau, n° 29, à Paris.

Revillout (E.), élève de l'École pratique des hautes études, rue du Bac, n° 128, à Paris.

Rey (Em. Guill.), membre de la Société des antiquaires de France, rue Billaut, n° 35, à Paris.

Richebé, professeur d'arabe, à Constantine.

Rique (Camille), médecin-major.

Rivié (L'abbé), vicaire de Saint-Thomas-d'Aquin, rue du Bac, n° 44, à Paris.

Robinson (J. R.), à Newbury (Angleterre).

Rochet (Louis), statuaire, boulevard Richard-Lenoir, n° 119, à Paris.

Rolland, membre de l'École des hautes études, rue Du Sommerard, n° 9, à Paris.

Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, boulevard Magenta, n° 76, à Paris.

MM. Ronel, capitaine aux chasseurs.

Rosin, propriétaire à Nyon (canton de Vaud).

Rost (Reinhold), secrétaire de la Société asiatique de Londres.

Rothschild (Le baron Gustave de), rue Laffitte, n° 19, à Paris.

Rougé (Le vicomte Emmanuel de), membre de l'Institut, conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre, rue de Babylone, n° 53, à Paris.

Rudy, rue Saint-Honoré, n° 332, à Paris.

Salles (Le comte Eusèbe de), rue Maguelonne, n° 5, à Montpellier.

Sanguinetti (Le docteur B. R.), rue de la Tour (Passy), n° 22.

Saulcy (F. de), membre de l'Institut, rue Royale, n° 11, à Paris.

Schack (Le baron Adolphe de), à Munich.

Schefer (Charles), interprète du Gouvernement aux Affaires étrangères, professeur de persan à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Ingres, n° 6, à Passy.

Schlechta Wssehrd (Ottokar-Maria de), directeur de l'Académie orientale, à Vienne.

Schleswig-Holstein-Augustenburg (S. A. le prince de), à Londres.

Schmidt (Waldemar), à Copenhague.

Sédillot (L. Am.), secrétaire du Collége de

France et de l'École des langues orientales vivantes, au Collége de France.

MM. Seligmann (Le Docteur Romeo), professeur, à Vienne.

Selim Géohamy, à Marseille, rue de Breteuil, n° 47 A.

Sénard (Émile), rue de Grenelle-Saint-Germain, n° 69.

Serpouhi Vahan (Mlle), à Constantinople.

Simon (Gabriel-Eugène), consul de France à Fou-tcheou (Chine), rue de Grenelle-Saint-Germain, n° 49, à Paris.

Skatschkoff (Constantin), consul général de Russie, à Tien-tsin (Chine).

Slane (Mac Guckin de), membre de l'Institut, rue de la Tour, n° 60, à Passy.

Soleyman al-Harairi, secrétaire arabe du consulat général de France à Tunis, rue Bertholet, n° 12, à Paris.

Soromenho (Augusto), membre de l'Académie de Lisbonne, traverso de San Gertrudes, n° 68, à Lisbonne.

Specht (Édouard), rue de Monceau, n° 66, à Paris.

Stæhelin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle (Suisse).

Sutherland (H. C.).

Taillefer, docteur en droit, ancien élève

de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, n° 17, à Paris.

MM. Tardieu (Félix), attaché au service topographique, à Constantine (Algérie).

Terrien-Poncel, rue des Pénitents, n° 14, au Havre.

Textor de Ravisi, percepteur des contributions indirectes, à Bohain (Aisne).

Théroulde.

Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes, à Londres.

Thonnelier (Jules), membre de la Société d'histoire de France, rue Lafayette, n° 66, à Paris.

Tornberg, professeur de langues orientales à l'Université de Lund.

Trübner (Nicolas), membre de la Société ethnologique américaine, à Londres.

*Turretini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, n° 8, à Genève.

Veth (Pierre-Jean), professeur de langues orientales, à Leyde.

Vogüé (Le comte Melchior de), ambassadeur de France à Constantinople.

Waddington (W. V.), membre de l'Institut, rue Boissy-d'Anglas, à Paris.

*Wade (Thomas), ministre d'Angleterre à Pékin, (Chine); chez M. Richard Wade, à Londres.

Watters, interprète assistant du consulat de S. M. Britannique, à Fou-tcheou (Chine).

MM. Weil, bibliothécaire de l'Université de Heidelberg.

Westergaard, professeur de littérature orientale, à Copenhague.

Wilhelm, professeur, à Eisenach (Saxe-Weimar).

Willems (Pierre), professeur, à Louvain.

Wüstenfeld, professeur, à Gœttingen.

Wylie, à Shanghaï (Chine).

* Wyse (Lucien-Napoléon), enseigne de vaisseau.

Zotenberg (Dr Th.), employé au département des manuscrits à la Bibliothèque nationale, rue Boulainvilliers, n° 19, à Paris-Passy.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Briggs (Le général).

Hodgson (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

Manakji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.

Lassen (Ch.), professeur de sanscrit, à Bonn.

Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.

Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Varsovie.

MM. Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.
Brosset, membre de l'Académie des sciences, à Saint-Pétersbourg.
Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.
Dorn, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.
Weber (Docteur Albrecht), à Berlin.
Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).
Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet. . . . . 144 fr.

Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 12 fr. 50 c.

Journal asiatique, *troisième série*, années 1836-1842, 14 vol. in-8°. . . . . 126 fr.

Quatrième série, ann. 1843-1852, 20 vol. in-8°. 180 fr.
Cinquième série, ann. 1853-1862, 20 vol. in-8°. 250 fr.
Sixième série, ann. 1863-1871, 18 vol. in-8°. 225 fr.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825. In-8°. . . . . 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. = Supplément à la Grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826. In-8°. . . . . 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PALI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826. In-8°. . . . . 9 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. *Paris*, 1826. In-4°, avec 15 planches. . . . . 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827. In-8°. . . . . 7 fr. 50 c.

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828. In-8°. . . . . 4 fr. 50 c.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A. L. Chézy. *Paris*, 1830. In-4°, avec une planche. . . . 24 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830. Grand in-8°. . . . . 9 fr.
La traduction *seule*, sans texte, 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833. In-8°. . . . . 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837. In-8° ..... 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe, publié par MM. Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840. In-4° ..... 24 fr.

Radjatarangini, ou Histoire des rois du Kachmîr, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8° ..... 36 fr.

Le troisième volume *seul*, 6 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du ministre de la guerre. *Paris*, Imprimerie impériale, 1855. In-8.. 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie impériale; 4 vol. in-8° et 1 vol. de Tables .... 31 fr. 50 c.

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. Paris, 1859, in-8°..... 1 fr. 50 c.

Les Prairies d'or de Maçoûdi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). Premier volume. *Paris*, 1861, in-8..... 7 fr. 50 c.

— Deuxième volume, 1863..... 7 fr. 50 c.
— Troisième volume, 1864..... 7 fr. 50 c.
— Quatrième volume, 1865..... 7 fr. 50 c.
— Cinquième volume, 1869..... 7 fr. 50 c.
— Sixième volume, 1871..... 7 fr. 50 c.

Chaque volume de la collection se vend séparément 7 fr. 50 c.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront directement au libraire de la Société, M. Adolphe Labitte, rue de Lille, n° 4, ont droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus.

LISTE DES OUVRAGES DE LA SOCIÉTÉ DE CALCUTTA.

JOURNAL OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL. Les années complètes, de 1837 à 1860, 40 francs l'année. Le numéro ..... 4 fr. 50 c.

MAHABHARATA, an epic poem, by Veda Vyasa Rishi. Calcutta, 1837-1839, 4 vol. in-4°..... 180 fr.

RA'JA TARANGINI', a History of Cashmir. Calcutta, 1835, in-4°..... 30 fr.

INAYAH. A commentary on the Idayah, a work on mahumuddan law, edited by Moonshee Ramdhun Sen. Calcutta, 1831. Tomes III et IV..... 75 fr.

THE MOOJIZ OOL KANOON, a medical work, by Alee Bin Abee el Huzm. Calcutta, 1828, in-4°, cart..... 15 fr.

THE LILAVATI, a treatise on arithmetic, translated into Persian, from the sanscrit work of Bhascara Acharya, by Feizi. Calcutta, 1827, in-8°, cart..... 6 fr. 50 c.

SELECTIONS descriptive, scientific and historical translated from English and Bengalee into Persian. Calcutta, 1827, in-8°, cart..... 8 fr. 50 c.

TYTLER. A short anatomical description of the heart, translated into Arabic. Calcutta, 1828, in-8°, cart. 2 fr. 50 c.

THE RAGHU VANSA, or Race of Raghu, a historical poem, by Kalidasa. Calcutta, 1832, in-8°..... 17 fr. 50 c.

THE SUSRUTA. Calcutta, 1835, 2 vol. in-8° br. 11 fr. 50 c.

THE NAISHADA CHARITA, or Adventures of Nala, raja of Naishada, a sanscrit poem, by Sri Harsha of Cashmir. Calcutta, 1836, in-8°..... 25 fr.
(Le tome Ier, le seul publié.)

ASIATIC RESEARCHES, or Transactions of the Society instituted in Bengal, for inquiring into the history, the anti-

quities, the arts, sciences and literature of Asia. Calcutta, 1832 et années suivantes.

Vol. XVI, XVII, XVIII, le vol..... 22 fr.

Vol. XIX, part I; vol. XX, parts I, II. Chaque partie..... 12 fr.

OUVRAGES ENCOURAGÉS

DONT IL RESTE DES EXEMPLAIRES.

TARAFÆ MOALLACÀ, cum Zuzenii scholiis; edid. J. Vullers. 1 vol. in-4°; 4 fr. pour les membres de la Société.

LOIS DE MANOU, publiées en sanscrit, avec une traduction française et des notes, par M. Auguste Loiseleur-Deslongchamps. 2 vol. in-8°; 21 fr. pour les membres de la Société.

VENDIDAD-SADÉ, l'un des livres de Zoroastre, publié d'après le manuscrit zend de la Bibliothèque impériale, par M. E. Burnouf, en 10 livraisons in-fol.; 100 fr. pour les membres de la Société.

Y-KING, ex latina interpretatione P. Regis, edidit J. Mohl. 2 vol. in-8°; 14 fr. pour les membres de la Société.

CONTES ARABES DU CHEYKH EL-MOHDY, traduits par J. J. Marcel. 3 vol. in-8°, avec vignettes; 12 fr.

MÉMOIRES RELATIFS À LA GÉORGIE, par M. Brosset. 1 vol. in-8°, lithographié; 8 fr.

DICTIONNAIRE FRANÇAIS-TAMOUL ET TAMOUL-FRANÇAIS, par M. A. Blin. 1 vol. oblong; 6 fr.

VOCABULAIRE FRANÇAIS-ARABE, par J. J. Marcel. 1 vol. in-8°.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT-SEPTEMBRE 1871.

LES PRONOMS PERSONNELS EN ÉGYPTIEN,

PAR M. G. MASPERO.

I. — DES PRONOMS PERSONNELS EN ÉGYPTIEN ANCIEN.

En égyptien, il n'y a de pronoms simples que ceux qui marquent la personne. Tous les autres pronoms, démonstratifs, possessifs ou relatifs, sont formés soit par l'agglutination de diverses racines attributives, comme c'est le cas pour les pronoms démonstratifs et relatifs, soit par l'union de ces mêmes racines attributives avec les pronoms personnels, comme c'est le cas pour les pronoms possessifs. Je me bornerai donc à étudier ici les pronoms personnels, me réservant d'analyser les autres en traitant de l'article.

Les pronoms qui marquent la personne sont de trois sortes :

1° Les uns, suffixes, s'appuient nécessairement sur les mots qu'ils déterminent et ne s'isolent jamais;

2° Les autres, mixtes, peuvent à volonté s'isoler ou servir de suffixes;

3° Les derniers, absolus, se suffisent toujours à eux-mêmes et ne remplissent jamais le rôle de suffixes.

§ 1. — DES PRONOMS SUFFIXES.

A la deuxième et à la troisième personne du singulier, l'égyptien fait la distinction des genres. Il dit :

Masculin.

2e pers. , [*e*]*k*, « toi (homme) ».
3e pers. , [*e*]*w*, « lui ».

Féminin.

2e pers, , , [*e*]*t*, « toi (femme) ».
3e pers. , , [*e*]*s*, « elle ».

Le pronom de la 1re personne demeure invariable, qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme. Je dis invariable, mais dans la prononciation seulement. Dans l'écriture, l'individu qui est le sujet de la phrase, caractérisé par les attributs de son sexe et par les insignes de son rang, peut se substituer *idéographiquement* à ce pronom. Si c'est un homme qui est le sujet de la proposition, on figure un homme ; si c'est une femme, une femme ; si c'est un roi, un roi ; si c'est un dieu, un dieu . Parfois, la précision est poussée plus loin encore : afin

de déterminer davantage l'idée contenue dans le sujet et de mettre sous les yeux du lecteur, au lieu de l'image d'un roi ou d'un dieu quelconque, par exemple, l'image d'un roi de la Haute-Égypte ou du dieu *Ptah*ᶜ, on donnait au petit personnage idéographique les insignes du roi de la Haute-Égypte ou du dieu *Ptah*ᶜ . Le pronom de la 1re personne lu et prononcé :

, ı, *a*, « je, moi »,

peut donc s'incarner en une série de figures dont le profil varie à l'infini[1], selon le caprice du scribe, mais dont les plus fréquentes sont :

, *a*, « moi (homme) ».

, *a*, « moi (femme) ».

, *a*, « moi (roi) ».

, *a*, « moi (dieu) ».

Les pronoms du pluriel se présentent à nous dans l'ordre suivant :

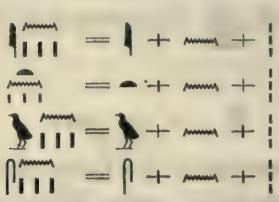
1re pers. , , , *an*, *n*, « nous ».

2e pers. , , *ten*, « vous ».

3e pers. , , *ûn*, *û*, « eux ».
, , , *sen*, *se*,

[1] Pour ces variantes et, en général, pour les variantes graphiques de toutes les formes pronominales que j'aurai l'occasion de citer, je

Faisant abstraction des deux formes , *û*, et , *su*, qui sont évidemment dérivées de , *ûn*, et de , *sen*, par la chute de la nasale, on constate que tous les termes de cette série sont composés chacun de trois parties :



les deux dernières parties se retrouvent partout et doivent, par conséquent, exprimer la seule idée qui soit commune à tous les termes de la série, l'idée de nombre. La première varie d'un degré à l'autre et ne peut être que la caractéristique de la personne.

Écartons d'abord les trois barres finales I I I, qui sont idéographiques et servent uniquement à marquer *aux yeux* l'idée de pluralité comprise dans le thème énoncé. M. de Rougé, étonné par la persistance de la nasale, en a conclu qu'elle était l'indice du pluriel, mais n'a émis cette opinion qu'incidemment, sans développer les raisons qui l'inclinaient à reconnaître l'existence de cette flexion et sans en rechercher l'origine [1]. A mes yeux, l'exposant ,

renvoie aux *Grammaires* de Champollion et de Birch et au deuxième fascicule de la *Chrestomathie* de M. de Rougé.

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 41, note 2.

n, est un pronom pluriel de la 3e personne dont l'article pluriel , *na*, « les » et le pronom démonstratif pluriel , *nen*, « ceux-ci, celles-ci », sont des dérivés évidents. Ce thème, d'abord employé pour noter, par addition, l'idée de pluralité, perdit bientôt conscience de sa propre valeur et devint une simple flexion dont les générations postérieures ne soupçonnaient plus l'origine.

Débarrassée de son annexe idéographique et de la particule indicative du nombre, la partie variable laisse aisément reconnaître, dans chacune des trois personnes du pluriel, le thème affecté à la personne correspondante du singulier. Le , *a* initial de , *an* se confond avec , *a*, « je »; le , *t* initial de , *ten*, est identique au , *t*, pronom féminin singulier de la 2e personne; l' , *u* et l' , *s* de , *ûn* et de , *sen*, aux pronoms , *w* et , *s*, de la 3e[1]. Traduisant chacun des thèmes dont sont formées ces agglutinations, d'après la valeur que je lui attribue, on a :

, *an*, « nous » = , *a* + , *n*, « moi + eux ».

, *ten*, « vous » = , *t* + , *n*, « toi + eux ».

, *ûn*, } « eux » = { , *û* + , *n*, « lui + eux ».

, *sen*, } { , *s* + , *n*, « elle » + eux ».

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 1er fasc. p. 28, sur le changement du , *w* en , *û*.

C'est donc par la juxtaposition et la soudure de l'élément singulier *moi, toi, lui* avec l'élément pluriel *eux*, qu'on rendait les idées *nous, vous, eux*. Ces idées si complexes, malgré leur simplicité apparente, ne pouvaient recevoir une expression plus forte et plus claire.

Cette explication, pour satisfaisante qu'elle soit, soulève immédiatement deux objections. Si le pluriel des pronoms personnels a été réglé de la manière indiquée, 1° Pourquoi, à la 2e personne, la forme féminine , , *t* a-t-elle été choisie de préférence à la forme masculine , *k* pour noter le pronom du pluriel? 2° Pourquoi , *ûn*, qui est proprement *lui* + *eux* et , *sen*, qui signifie *elle* + *eux*, servent-ils l'un et l'autre à marquer la 3e personne sans distinction de genre?

Ainsi que je l'ai déjà remarqué, au singulier, le pronom de la 1re personne ne fait pas la distinction des genres, tandis que les pronoms de la 2e et de la 3e les spécifient rigoureusement. Au pluriel, il devait en être primitivement de même et, si j'avais à dresser le tableau complet des pronoms primitifs, je n'hésiterais pas à le rétablir de la sorte :

Masculin.

1re pers. //

2e pers. , *ken*, [toi + eux], « vous ».

3e pers. , *ûn*, [lui + eux], « eux ».

Commun.

1re pers. , *an*, [moi + eux] « nous ».

2e pers. //

3e pers. //

Féminin.

1re pers. //

2e pers. , *ten*, [toi + eux] « vous ».

3e pers. , *sen*, [elle + eux] « elles ».

Chacune des formes du pluriel correspond pour le genre à la forme du singulier. Toutefois, dans des agglutinations telles que *elle* + *eux*, *lui* + *eux*, etc. où l'idée de genre est jointe à l'idée de personne et à l'idée de nombre, l'une des trois idées constituantes devait presque nécessairement s'effacer devant les deux autres. Le nombre et la personne étant indispensables à la signification du groupe, ce fut le genre qui disparut. , *ûn* et , *sen* devinrent à volonté *eux* et *elles*; , *ken* et , *ten* prirent le sens général de *vous* sans distinction de sexes. , *ken*, tomba de bonne heure, pour des raisons que je ne puis soupçonner, et fut partout remplacé par , *ten*; , *ûn* se perpétua à côté de , *sen*, mais comme une forme vieillie

réservée presque exclusivement à la langue du droit[1].

§ 2. — DES PRONOMS MIXTES.

Pour rendre la 3e personne du singulier et du pluriel, les Égyptiens avaient deux formes qui pouvaient s'employer indistinctement soit comme pronom suffixe, soit comme pronom absolu :

Singulier.

, *sû*, , SI, « lui, elle, cela ».

Pluriel.

, SE[*t*], « eux, elles, ces choses-là ».

M. de Rougé pense que , SE[*t*] n'est qu'une variante graphique de , *sen*, avec , *t* comme complément graphique et omission de l'*n*[2]. Je dois observer que cette assimilation de , SE[*t*] avec , SEN ne m'a pas toujours paru exacte. , SE[*t*] et , SEN s'échangent fréquemment comme pronoms suffixes; comme pronom absolu, j'ai trouvé , SE[*t*], jamais . Cette différence d'emploi semble indiquer une différence de prononciation

[1] Elle n'a été rencontrée jusqu'à présent que sur deux papyrus, tous deux judiciaires, le *Papyrus Abbott* et le *Papyrus de Turin*.

[2] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 41.

qui ne permettrait pas la lecture *se*. Jusqu'à nouvel ordre, je me bornerai à transcrire , *se*[*t*], selon la valeur phonétique de chaque signe pris isolément, mais sans garantir l'exactitude de cette transcription.

§ 3. — DES PRONOMS ABSOLUS.

Les pronoms absolus sont produits par l'union des pronoms suffixes avec deux racines attributives qui leur servent de support et donnent naissance à trois types, différents d'apparence, identiques d'emploi.

La première de ces racines attributives, celle dont l'usage est le plus fréquent, est , *an*, ou , *n*. En joignant à la particule , *an* les pronoms personnels suffixes, on obtenait un pronom absolu dont le paradigme complet n'a pas subsisté. Les formes masculines et féminines des trois premières personnes du singulier ont disparu; la 1re personne du pluriel ne se trouve plus que dans le copte; en revanche, la 2e et la 3e personne du pluriel se rencontrent fréquemment dans les textes :

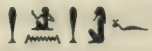
, *an-ten*, « vous ».

, *an-sen*, « eux, elles ».

Un examen approfondi de la racine , *an*, , *n* et de ses divers usages peut seul nous don-

ner la raison de son emploi comme particule préformative des pronoms personnels absolus. Cette particule existe à l'état libre; souvent aussi elle perd son indépendance et devient préfixe ou suffixe.

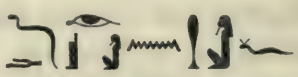
Libre, elle a la valeur d'une préposition et s'intercale : 1° entre deux noms; 2° entre un verbe et un nom. Dans le premier cas, elle marque soit la possession, soit la dépendance où se trouve le deuxième de ces noms à l'égard de son antécédent :



Hʿon N *hʿon-ew*

L'esclave de Sa Majesté;

Dans le second cas, elle indique la direction qu'a reçue, par rapport au nom, l'action exprimée par le verbe, et précède le plus souvent le régime indirect :



Zod Asar [E]N *hʿon-ew*

Osiris dit *à* Sa Majesté;

aux basses époques et dans les textes démotiques, le régime direct [1].

Préfixe, elle figure : 1° en tête de plusieurs mots coptes auxquels elle donne la valeur d'adjectifs, ⲛϧⲁϧ, « grand », ⲛϧⲁⲛⲉ, « bon, gracieux », etc. [2] ou

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 86.

[2] Peyron, *Grammatica linguæ copticæ*, p. 27, 28.

de substantifs[1]; 2° au commencement du pronom relatif , [E]*nti*, « qui, que, quoi », et de la proposition dérivée , [E]*nte*, « de »; 3° comme support des pronoms suffixes, dans les pronoms personnels absolus; 4° comme indice du sujet devant le nom, propre ou commun, sujet du verbe , *zod*, « dire », sous-entendu : , *An Hor*, « Horus [dit] ».

Suffixe, on la rencontre : 1° à la fin des pronoms personnels du pluriel , *an*, « nous », , *ten*, « vous », , *ûn* et , *sen*, « elles, eux », où j'ai prouvé qu'elle indique le nombre[2]; 2° dans les pronoms démonstratifs : , *pen*, « celui-ci », , *ten*, « celle-ci », , *nen*, « ceux-ci », dérivés des articles , *pā*, « le », , *tā*, « la », , *nā*, « les », où elle rend l'idée de *précision*, *détermination*; 3° au temps passé des verbes, où nous expliquerons ailleurs son emploi[3].

Parmi tant de sens et de valeurs différentes, comment reconnaître le sens et la valeur primitive de la particule , *an*, , *n*? Dans les cinq adjectifs coptes : ⲛⲁⲁ, ⲛⲁⲛⲉ, ⲛⲁϣⲉ, ⲛⲉⲥⲉ, ⲛⲁⲓⲁⲧ,

[1] Peyron, *Grammatica linguæ copticæ*, p. 22.

[2] Voir plus haut à la page 68.

[3] Voir G. Maspero, *Mémoire sur la conjugaison en égyptien*, p. 5, sqq.

son rôle est facile à définir. Les racines primitives ⲁⲁ, ⲁⲛⲟⲩ, ⲁϣⲉ, ⲉⲥⲉ, ⲁⲓⲁⲩ, représentent les idées générales de *grandeur, gracieuseté, nombre, beauté, bonheur* et, comme toutes les racines égyptiennes, servent tour à tour, suivant les circonstances, de substantif, d'adjectif ou de verbe. Au contraire, les composés ⲛⲁⲁ, ⲛⲁⲛⲟⲩ, ⲛⲁϣⲉ, etc. sont exclusivement adjectifs et ne peuvent s'employer ni comme substantifs ni comme verbes. L'affixion de la nasale sert donc à montrer que l'esprit s'arrête à la notion de qualité et néglige l'idée de l'objet auquel elle appartient ou de l'action dont elle est le résultat :

ⲁⲁ, qui marque l'idée générale de *grandeur*, donne ⲛ—ⲁⲁ, *Qui est grand*, grand ;

ⲁⲛⲟⲩ . . . . . *gracieuseté*, ... ⲛ—ⲁⲛⲉ, *Qui est gracieux*, gracieux ;

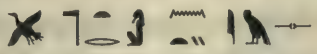
ⲁϣⲉ . . . . . *nombre*, ... ⲛ—ⲁϣⲉ, *Qui est nombreux*, nombreux ;

ⲉⲥⲉ . . . . . *beauté*, ... ⲛ—ⲉⲥⲉ, *Qui est beau*, beau ;

ⲁⲓⲁⲩ . . . . . *bonheur*, ... ⲛ—ⲁⲓⲁⲩ, *Qui est heureux*, heureux.

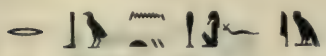
Appliquée au relatif ⲛ, [*e*]*nti*, « qui », aux prépositions ⲉⲛ, [*e*]*nte* et ⲛ, *n*, à l'ⲁⲛ, *an*, indice du sujet, cette valeur qualificative de la nasale nous révèle l'origine et la signification réelle de tous ces mots. ⲛ, *n*, veut dire « qui est », ⲛ, *ti* est une forme secondaire de la racine ⲧⲱ, *tû*, « être » ; ⲉⲛⲧⲓ, [*e*]*nti*, mot à mot : « qui est étant, qui est », devient

l'adjectif qualificatif, le participe dérivé de l'idée générale d'être. C'est là ce qui explique l'absence de tout autre verbe dans la plupart des phrases où figure le relatif,



Pā nûter [*E*]*NTI am-es.*

Le dieu *étant, qui est* en elle;



Er bû [*E*]*NTI hᶜon-ew am*

Vers l'endroit *étant* Sa Majesté en lui, où *était* Sa Majesté.

l'emploi fréquent des expressions , *pā-*[*e*]*-nti*, mot à mot : « le *étant*, celui qui est ou ce qui est »; , *pā-anti*, mot à mot : « *le n'étant pas*, celui qui n'est pas ou ce qui n'est pas »,

Mentek pā a art seχer-u n pa ntī neb

Tu es celui qui fait les plans de tout ce qui est;

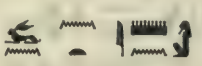
mentek pā a art seχer-u n pā-antī neb[1].

tu es celui qui fait les plans de tout ce qui n'est pas.

[1] *Papyrus Anastasi V*, p. 9, l. 6, 7. Le texte incomplet et incorrect a été rétabli dans sa forme primitive.

la forme , , [*e*]*NTI-U*, mot à mot : « les *étant*, les êtres[1] ».

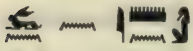
Les prépositions , *NTE* et , *AN*, , *N* mises entre deux noms servirent d'abord à former avec le second de ces noms une sorte d'adjectif qualificatif qui applique au premier l'idée contenue dans le second :



Un nte Amen

L'être *qui est* Ammon;

ou bien :



Un n Amen

L'être *d'*Ammon;

puis elles perdirent le souvenir de leur origine et, devenues simples prépositions, désignèrent la possession, la dépendance ou la relation dans laquelle se trouvait une idée par rapport à une autre idée.

Tous ces exemples, où la nasale ajoute à la racine qu'elle détermine une valeur qualificative, semblent donc nous porter à reconnaître l'existence d'un thème verbal , *n*, auquel j'attribue le sens *être*, comme à et à . Il est vrai que nous n'avons pas trouvé jusqu'à présent de thème , *nu*, se

[1] Cf. Brugsch, *Dict. s. v. NTI*.

conjuguant comme thème verbal indépendant, à la façon de , *tû*, , *pû;* mais le renversement de , *nû*, [1], , *ûn* est encore un des auxiliaires les plus usités de la langue et se rattache à la même série que , *pû* et , *tû*.

La nasale finale des pronoms suffixes du pluriel est, comme je l'ai montré[2], identique d'origine à l'article du pluriel , *NA*, « les ». Or, si nous considérons les termes de la série à laquelle se rattache cet article, nous verrons qu'ils sont analogues aux formes du verbe substantif dans tous les cas où ces formes ont été conservées comme thèmes indépendants : , *PĀ*, « le » se rattache à , *pû;* , *TĀ*, « la » à , *TÛ*. Il est donc légitime de rétablir par analogie à côté de , *NĀ*, , *NÛ*, « être » qui est à , *NĀ* ce que , *PÛ* est à , *PĀ*, et , *TÛ* à , *TĀ*. De même que , *ÂN*, « écrire, scribe » s'écrit souvent ; *NÂ*, , *ÂN*, « retourner, renvoyer », , *NÂ*, « venir », , *NÛ*, est devenu ,

[1] La variante phonétique , du verbe , *ÛN*, « être » se trouve au *Papyrus 3091 du Louvre*, texte correspondant à *Tôdtenbuch*, c. 156, l. 3.

[2] Voir plus haut la page 69.

, *ûn*, « être », et la forme renversée a remplacé partout la forme primitive. Par quel procédé les Égyptiens, au début de leur histoire, en sont-ils arrivés à lier à chacun des thèmes qui marquent l'idée d'*être* une idée de genre ou de nombre? Je ne saurais le décider en l'absence de documents. Toutefois, un fait certain ressort clairement de cette étude : la racine , *nû*, , *n* servait : 1° placée à la suite des articles, à leur donner une valeur démonstrative; ; *pen*, « celui-ci », , *ten*, « celle-ci », , *nen*, « ceux-ci » sont équivalents à + , *pā* + *n*, + , *tā* + *n*, + , *nā* + *n*; 2° placée à la suite des mêmes articles et des pronoms personnels du singulier, à rendre l'idée de nombre; , *apen* ou , *pen*, « ceux-ci », est + , *pā* + *n*; , *apeten* ou , *peten*, « celles-ci », + + , *pā* + *tā* + *n*; , *an*, « nous », + , *a* + *n*, etc[1].

C'est à ce thème , *nû*, , *ûn*, que je rattache la particule , *an*, préformative des pronoms personnels absolus :

[1] Voir à la page 68.

, *ANten* = + , *AN+ten*, « *CE QUI EST vous*, VOUS ».

, *ANsen* = + , *AN+sen*, « CE QUI EST elles *ou* eux; elles, eux ».

Pour suppléer à la perte des autres formes, on remplace la racine , *N*, , *AN*, par son participe , *ANTÛ*, , *NTÛ*, , *nte*.

SINGULIER.

Masculin.

2e pers. , *NTÛk*, , *NTEk*, « [ÉTANT toi], toi ».

3e pers. , *NTUW*, , *NTEw*, « [ÉTANT lui], lui ».

Féminin.

2e pers. ?

3e pers. , *NTÛs*, , *NTEs*, [« QUI EST elle], elle ».

PLURIEL.

2e pers. , *NTÛten*, , *NTEten*, « [ÉTANT vous], vous ».

3e pers. , *NTÛsen*, , *NTEsen*, « [ÉTANT eux], eux ».

Reste à rendre compte de , *ANÛK*, qu'on trouve pour la 1re personne du singulier.

De la comparaison des variantes il résulte que la forme complète est ou . Depuis

Champollion, on s'est plu à considérer le petit personnage et la barre comme des caractères déterminatifs exprimant la qualité, le genre ou la nature de la personne qui parle. S'il en était ainsi, on devrait retrouver les mêmes signes avec la même fonction à la suite de tous les autres pronoms personnels; ce qui n'arrive jamais, à ma connaissance. Je propose donc de transcrire, selon la valeur qui lui est ordinaire, chacun des éléments qui entrent dans la composition du groupe . , *anu*, variante de , *an*, veut dire « qui est »; , *k* est l'affirmation , *kā*, « certes, assurément »; et sont des variantes idéographiques du suffixe , *a*, de la 1re personne. , « je, « moi », mot à mot : « qui est assurément moi », se lisait primitivement *anu-k-A* et n'était qu'un thème complexe formé d'après les mêmes principes que les autres pronoms absolus.

Tant que les racines ainsi agglutinées gardèrent conscience de leur force primitive, la forme *anuk-A* put se maintenir dans la prononciation. Mais, du jour qu'elles se furent soudées au point de former un mot indécomposable et irréductible d'apparence, ce mot, soumis à l'usure des siècles, tendit à perdre et perdit en effet la voyelle finale *a* que sa place et le vague même de son articulation menaçaient d'une chute rapide. Le pronom, réduit aux deux supports, se trouva dépouillé de sa partie si-

gnificative; mais l'idée de *moi* était déjà si étroitement liée au son des syllabes , *anak*, que cette mutilation, pour détruire qu'elle fît le sens étymologique de la combinaison primitive, n'en changea nullement la valeur usuelle. D'ailleurs, le suffixe chassé de la prononciation ne disparut pas de l'écriture; avec la ténacité particulière aux débris de formes grammaticales, il s'attacha au mot et ne voulut plus le quitter. Cette persistance heureuse nous permet d'affirmer en toute certitude que la chute définitive de l'*a* final n'eut lieu que longtemps après l'invention et le perfectionnement de l'écriture. Pour que demeurât comme déterminatif, il fallait qu'il eût été non-seulement prononcé, mais écrit avec sa valeur pronominale. Sous le Nouvel-Empire, la forme abrégée avait déjà prévalu. Pendant toute la durée de l'Ancien-Empire, on trouve tantôt et tantôt ; mais dans le système encore flottant de ces époques reculées, l'ellipse graphique du pronom suffixe de la 1re personne est trop commune pour que ces variantes nous prouvent que le suffixe, conservé dans l'écriture, fût déjà tombé dans la prononciation [1].

La deuxième des racines qui servent à composer

[1] M. de Rougé, pour expliquer la forme , *anuk*, avait admis à la 1re personne l'existence d'un second type en , *k*, qui se serait vocalisé , , *kú*, *kú-a*, «je, moi». (*Chrestomathie*, 2e fasc. p. 40.)

des pronoms personnels absolus est , *m*, forme pleine , *am*. J'aurai l'occasion d'expliquer ailleurs l'origine de cette particule; il nous suffira pour le moment de savoir que sa signification principale est « à l'état de, en condition de ». Le type pronominal qui résulte de la combinaison de avec les pronoms suffixes a dû primitivement exister à toutes les personnes; aujourd'hui, il ne se trouve plus que rarement et seulement à la 2e personne du pluriel , *am-ten*, « *à l'état de vous*, vous [1] ». Toutefois, modifiée comme le type , *n*, par l'adjonction du thème verbal , *t* ou , *tû*, la particule , *m*, produit une série de pronoms emphatiques fort usités à toutes les époques :

SINGULIER.

	Masculin.	Commun.
1re pers.	"	, *mtû-a*, « je ».
2e pers.	, *mtû-k*, « toi ».	"
3e pers.	, *mtû-w*, « lui ».	"

PLURIEL.

	Commun.
1re pers.	, *mtû-na*, « nous ».
2e pers.	, *mtû ten*, « vous ».
3e pers.	, *mtû-sen*, , *mtû-û-u*, « eux, elles ».

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 53.

Enfin, les deux préfixes , *M*, et , *N*, combinés sous la forme , *MENT*, , *MENTÛ*, deviennent la souche d'un troisième type très-emphatique :

SINGULIER.

Masculin.

2e pers. , *MENTE-k*, « [À L'ÉTAT DE ÉTANT toi], toi ».

3e pers. , *MENTÛ-w*, « lui [1] ».

Féminin.

3e pers. , *MENTE-s*, « elle [2] ».

2e pers. *»*

PLURIEL.

2e pers. *»*

3e pers. , *MENTÛ-Û-U*, « eux [3] ».

Les diverses formes pronominales usitées en égyptien antique peuvent donc se résumer dans le tableau suivant :

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 53.
[2] Lepage-Renouf, *Zeitschrift*, 1868, p. 47.
[3] Devéria, *Papyrus de Turin*, I, 9; III, 1.

GENRES.	PRONOMS PERSONNELS.						
	SUFFIXES.	MIXTES.	ABSOLUS.				
			Thèmes en		Thème en	Thèmes en	
			1° Thèmes en pure et en	2° Thèmes en		1° Thèmes en pure.	2° Thèmes en
	SINGULIER.						
	1re personne.						
Comm..		//		//	//	//	
	2e personne.						
Masc....		//	//			//	
Fém....		//	//	//	//	//	//
	3e personne.						
Masc...			//			//	
Fém....			//			//	//
	PLURIEL.						
	1re personne.						
Comm..		//	//	//	//	//	
	2e personne.						
		//			//		
	3e personne.						
					//	//	
			//	//		//	

II. — DES PRONOMS PERSONNELS EN DÉMOTIQUE.

Le système complexe en usage aux époques classiques se simplifia avec les siècles; une partie des formes employées par les écrivains de la XIXe et de la XXe dynastie tombèrent en désuétude et n'apparaissent plus dans les débris de la littérature démotique. Toutefois leur chute ne fut pas aussi complète qu'on pourrait le croire; si, dans la langue courante, le système d'autrefois est sensiblement modifié, sur les monuments publics où la tradition consacrait leur présence, les formes antiques se conservent intactes et semblent avoir duré aussi longtemps que l'écriture elle-même.

§ 1. — DES PRONOMS SUFFIXES.

Les pronoms suffixes des personnes sont les mêmes dans la langue démotique et dans la langue ancienne, sauf à la 3e personne du pluriel où , *sen* et ont été remplacés par , *û*.

SINGULIER.

	Masculin.	Commun.	Féminin.
1re pers.	"	, , *i*,	"
2e pers.	, *k*,	"	, , *t*.
3e pers.	, *w*,	"	, , , *s*, , *se*[*t*].

PLURIEL.

Commun.

1re pers. , , , *an.*

2e pers. , *ten.*

3e pers. , *û*[1].

A la 1re personne du singulier, M. Brugsch a cru devoir ajouter pour le pronom régime un second thème , *tû*, *t*[2]. Mais dans les exemples qu'il cite et dans ceux que j'ai relevés, ce répond à la syllabe , , *tû*, qui, en égyptien antique, sert à former des participes passés passifs ou des noms substantifs.

ran. pāï pû āû tû ï - Ran-[3]

traduit en hiéroglyphes serait :

Ran - a - tû āû pû pāï-a ran

Je suis nommé *Aô*, c'est mon nom;

et

û tû-dû-t-[e]m ï tû-nohʿem-[4]

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 95.
[2] *Id.* p. 102.
[3] *Papyrus gnost. de Leyde*, p. v, xi, l. 13.
[4] *Papyrus funéraire*, p. ii, l. 3.

devient :

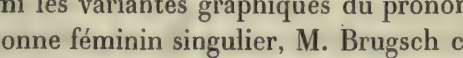
Nohʿem - tû - a m dû-t-tû-û

Que je sois sauvé de leurs mains.

§ 2. — DES PRONOMS MIXTES.

Je ne connais en démotique aucun exemple certain de l'emploi des pronoms mixtes , *sû* et , [*t*]. Je crois pourtant avoir recueilli quelques indices qui me permettent de soupçonner qu'ils existaient encore, mais avaient perdu leur mobilité et s'étaient confondus avec les pronoms suffixes.

Parmi les variantes graphiques du pronom de la 3ᵉ personne féminin singulier, M. Brugsch cite une forme , dont il n'indique pas le prototype hiératique [1] :



[*e*]*s iôt-mer tā Arsinā*

son père aime qui Arsinoé [2].

Tāhʿāzā [*e*]*s māû*-[*t*]-[3]

Tahadja sa mère.

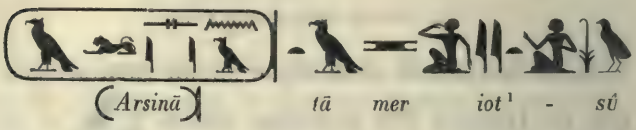
Le signe a plusieurs valeurs très-différentes.

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 95.

[2] *Inscription de Rosette.*

[3] *Papyrus AX*, 7 de Berlin.

Il se lit tantôt , *zā*, tantôt , *nower;* il répond aussi à l'hiératique , hiéroglyphique , *sû*. Les exemples que j'ai cités, transcrits littéralement en hiéroglyphes, donneraient donc, le premier :



Arsinā *tā* *mer* *iot*[1] - *sû*

le second :

Mût-sû *tāhᶜāzā-t*

La présence *graphique* de , *sû* dans la phrase ne peut être mise en doute. Mais les circonstances grammaticales au milieu desquelles il se trouve engagé nous forcent à reconnaître en lui une simple variante du pronom féminin de la 3ᵉ personne du singulier , *s*, , *si*. Le fait en lui-même n'a rien de bien étonnant, car , *sû* et , *si* ne diffèrent entre eux que par leurs voyelles et devaient se confondre facilement dans la prononciation.

M. Brugsch cite encore un mot qu'il donne comme le pronom féminin de la 3ᵉ personne du

[1] Le *Papyrus Abbott* renferme deux fois la forme , *iótew*, intermédiaire entre le copte ⲓⲱⲧⲏ et l'ancien égyptien , *atew*.

pluriel et qui, transcrit en hiéroglyphes, n'est autre que le pronom mixte du pluriel , [*set*][1]. Il ne fournit aucun exemple de cette forme que je n'ai jamais rencontrée pour ma part. Si elle ne provient pas d'une soudure faite mal à propos dans un passage difficile entre les deux pronoms , *s* de la 3e personne féminin singulier et , [*t*]-*û* de la 3e personne du pluriel, elle doit répondre exactement au , *se*[*t*] des textes hiéroglyphiques. Mais ce fait que M. Brugsch l'a rangée parmi les pronoms régimes prouve qu'elle avait partagé la destinée de , *sû* et n'était plus qu'un simple suffixe.

En résumé, les pronoms mixtes existent encore dans le démotique, mais comme simples variantes graphiques des pronoms suffixes des personnes correspondantes de même forme qu'eux.

§ 3. — DES PRONOMS ABSOLUS.

Des trois types que possédait l'ancien égyptien, deux ne sont plus en usage aux époques démotiques : 1° celui en , *am*, et ses dérivés en , *mtû*; 2° celui qui résulte de l'union des deux types en , *m* et en , *n*[2].

Le type en , *an* lui-même a subi quelques pertes. Les formes en , *an* pur ont disparu, sauf

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 102.
[2] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 49.

une qui n'a pas encore été signalée sur les monuments hiéroglyphiques[1], celle de la 1re personne du pluriel :

, , *aunen*, « nous ».

On sait la passion que les Égyptiens avaient pour les allitérations et, par suite, pour les racines redoublées. Or, , *aunen*, en copte ⲁⲩⲛⲟⲩⲛ ou ⲁⲩⲛⲁⲛ, bien que formé de deux racines distinctes, sonnait à l'oreille comme une racine redoublée. C'est là, très-probablement, ce qui le sauva de l'oubli où tombèrent les autres pronoms isolés résultant de l'union de la particule , *n* et des pronoms suffixes.

En revanche, le type en , *antû*, , *ntû* s'est maintenu complet, sauf à la 3e personne du pluriel où les formes en , *sen* font défaut.

SINGULIER.

	Masculin.	Féminin.	
2e pers.	, , *ntek*[2],	, ,	*ntût.*
	, *ntû-k*,	,	
3e pers.	, *ntûw*, « lui »,	, *ntûs*, « elle ».	

[1] Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 93.

[2] Le pronom de la 2e personne , et ses variantes, est formé de , *nte*, et du sigle qui répond à divers verbes de mouvement, entre autres au verbe , *âq*, « entrer ». Le groupe démotique, formé de ces deux éléments, serait donc un exemple d'orthographe abusive, analogue aux exemples que nous fournissent les

PLURIEL.

Commun.

2e pers. , *ntûten*,

3e pers. , *ntû*, « elles, eux ».

Le pronom de la 1re personne du singulier est , , *anûk*, , *nûk*, comme autrefois[1]. M. Brugsch a même signalé dans un des papyrus les plus modernes que l'on connaisse une variante où le thème ordinaire , *anûk* est affecté de l'*i* final, indice du pronom suffixe de la 1re personne[2].

penaû [*e*]*n* *χem* *pā* 1 *Anûk-*[3]
rat petit le Je suis.

Ce fait confirme d'une manière inattendue ce que j'ai dit plus haut d'une forme antique , *anûk-A*, qui a dû précéder le , *anûk* des temps postérieurs[4].

textes hiératiques. En hiératique, le pronom de la 2e personne est souvent écrit , *ntek*, ou même , *ntekn*, c'est-à-dire considéré comme forme de la préposition , *n*, et du verbe de mouvement , *tek*, , *tekn*.

[1] Brugsch, *Gr. dém.* p. 93, 94.

[2] *Id.* p. 92.

[3] *Papyrus gnostique de Leyde*, p. XVII, l. 14.

[4] Voir plus haut, p. 81, 83.

Le tableau suivant renferme les diverses formes pronominales de la langue démotique :

PERSONNES ET GENRES.	PRONOMS PERSONNELS. SUFFIXES.	ABSOLUS. 1° Thèmes en pure et en .	ABSOLUS. 2° Thèmes en .
SINGULIER.			
1re pers. Comm..	,	,	//
2e pers. Masc..		//	,
2e pers. Fém...	,	//	,
3e pers. Masc..		//	
3e pers. Fém...	, , []	//	
PLURIEL.			
1re pers.....	,	//	//
2e pers.....		//	
3e pers.....	,	//	

III. — DES PRONOMS PERSONNELS EN COPTE.

§ 1. — DES PRONOMS SUFFIXES.

En passant du démotique au copte, l'altération

la plus grave qu'ait subie la série des pronoms suffixes porte sur le pronom féminin de la 2e personne du singulier. Le ⲧ, t, des temps antérieurs est tombé et la voyelle qui l'accompagnait, suivant les dialectes ⲉ ou bien ⲓ, a seule survécu. M. de Rougé suppose que cette oblitération du ⲧ, t final remonte à la XIXe dynastie [1]. La chose n'est pas impossible; le pronom ⲧ, t est très-rare sur les monuments. Néanmoins la disparition ne fut pas complète, car, à l'époque démotique, on trouve assez fréquemment le pronom féminin ⲧⲉ.

SINGULIER.

	Masculin.	Commun.	Féminin.
1re pers.	"	ⲓ, [ϩ] T. M. B.	"
2e pers.	ⲕ [T. ϯ, M. ϫ]	"	ⲉ, ⲟⲩ, T. ⲓ, ⲉ M. B.
3e pers.	ϥ «lui».	"	ⲥ, «elle».

PLURIEL.

Commun.

1re pers. ⲛ, ⲛ̄, T. ⲉⲛ, M. B.

2e pers. ⲧⲛ̄, ⲧⲉⲛ, T. ⲧⲉⲛ, T. M. B.

3e pers. ⲉⲩ, T. B. ⲟⲩ, T. M. B [ⲥⲉ] [2].

ⲥⲉ n'est plus usité que dans quelques parties de la conjugaison [3].

[1] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 40.
[2] Peyron, *Gr. L. C.* p. 52.
[3] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 42.

A ces formes, qui reproduisent fidèlement les formes antiques, les grammairiens modernes en ont ajouté quelques autres qu'ils considèrent comme des thèmes pronominaux. Schwartze regarde le ⲕ de ⲁⲛⲟⲕ comme le seul indice véritable de la 1re personne du singulier[1] : nous avons vu plus haut ce qu'il faut penser de cette hypothèse[2]. Peyron, de son côté, admet, dans certains cas, l'existence à la même personne d'un thème ⲧ : « Le suffixe de la 1re personne du singulier est ⲓ; mais si le mot se termine en ⲧ, le suffixe est ⲧ et, au lieu d'écrire les deux ⲧⲧ, on n'en écrit qu'un seul. ⲧⲟⲧ, « LA main », est aussi « MA main » pour ⲧⲟⲧⲧ; ajoutez ⲉⲩϧⲏⲧ, « à cause de MOI », quand de ⲉⲩϧⲉ on aurait pu faire aisément ⲉⲩϧⲏⲓ, et ⲕⲉⲛⲧ « MON sein » de ⲕⲉⲛ[3]. » Le ⲧ qui figure dans ces exemples n'est pas un suffixe pronominal; c'est un suffixe nominal dérivé du suffixe , *tû* de l'ancien égyptien. ⲧⲟⲧ-ⲧ, « la main », répond à , *dût-t-û;* ⲕⲉⲛ-ⲧ, « le sein » à , *qenaû-tû*, et ainsi de suite. En égyptien ancien, la forme pour « MA main, MON sein » serait , *dû-t-tû-A*, ⲧⲟⲧ-ⲧ-[ⲓ], , *qenaû-tû-A*, ⲕⲉⲛ-ⲧ-[ⲓ]. Dans la langue démotique, le suffixe se pla-

[1] Schwartze, *Gr. C.* p. 367, 368.
[2] Voir plus haut, p. 82, 83.
[3] Peyron, *Gr. L. C.* p. 54, 55.

çait à volonté soit avant soit après le pronom suffixe[1] : en copte, le ⲧ s'est soudé au radical et le pronom suffixe de la 1re personne a disparu ; de là l'erreur de Peyron.

§ 2. — DES PRONOMS MIXTES.

Ⲥⲉ répondant à la forme antique , *sen*, l'équivalent de , *se*[*t*] n'existe plus en copte.

Non plus que , *se*[*t*], , *sû* n'y est demeuré à l'état libre. Pourtant, il n'a pas si complétement disparu de la langue qu'il n'y ait certains endroits où l'analyse nous force à reconnaître sa trace. On sait qu'un grand nombre de mots se présentent sous plusieurs formes : une est la racine nue, les autres, à la racine, ajoutent un suffixe dont il est parfois malaisé de marquer la valeur et l'origine. Parmi ces divers suffixes, il en est un, ⲥ, dont la signification est jusqu'à présent demeurée obscure[2]. Il sert à former des substantifs :

ϫⲱ, « dire ».

ϭⲟⲟⲗⲉ, T. ϭⲁⲁⲗⲉ, B., « vêtir ».

ⲕⲉⲕ, T. ⲕⲱⲕ, ϫⲱⲕ, M., « écorcer ».

ⲱⲡ, ⲏⲡ, ⲁⲡ, « compter ».

ⲧⲉⲃ, « sceller ».

ϫⲟⲥ, « parole ».

ϭⲟⲟⲗⲉⲥ, T. ⲧ, « vêtement ».

ⲕⲏⲕⲥ, M. ⲟⲩ, « écaille, écorce enlevée de l'arbre ».

ⲁⲡⲥ, ⲧ et ⲡ, « nombre »

ⲧⲉⲃⲥ, ⲧ, « sceau, cachet »

[1] Voir plus haut, p. 88, les exemples cités.

[2] Schwartze, *Gr. C.* p. 393, 394 ; Peyron, *Gr. L. C.* p. 23.

et des verbes neutres :

ϫⲟⲥ, « dire » dans ⲁϫⲟⲥ, ⲁϥϫⲟⲥ, etc. ;

ou réfléchis :

ϯⲙⲟⲩⲛ « lever, dresser ». ϯⲟⲩⲛⲟⲥ, « se lever, se dresser ».
ϭⲟⲟⲗⲉ, « vêtir ». ϭⲟⲟⲗⲉⲥ, « se vêtir, s'habiller ».

D'où vient cet ⲥ final? Pour les substantifs, la raison de son emploi nous est donnée par l'examen d'une autre série de noms où la forme allongée, au lieu de se terminer en ⲥ, se termine en ϥ [1] :

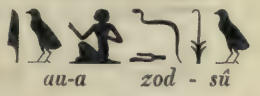
ⲛⲁϩⲃⲉ, « joindre », ⲛⲁϩⲃϥ̄, « joug »,
ⲥⲱϣ, « mépriser », ⲥⲱϣϥ, « mépris ».

Ici la finale ϥ est évidemment le pronom de la 3e personne masculin singulier :
ⲟⲩ ⲛⲁϩⲃϥ̄ un joug = ⲟⲩ ⲛⲁϩⲃ-ϥ, un [IL joint].
ⲟⲩ ⲥⲱϣϥ, un mépris = ⲟⲩ ⲥⲱϣ-ϥ, un [IL méprise].
J'en conclus, par analogie, que la lettre ⲥ doit être un pronom, très-probablement le pronom mixte , *sû*.

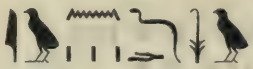
ⲟⲩ ϫⲟⲥ « une parole » = ⲟⲩ ϫⲟ + « un [CELA *est dit*] ».
ⲟⲩ ϭⲟⲟⲗⲉⲥ « un vêtement » = ⲟⲩ ϭⲟⲟⲗⲉ + « un [CELA *vêt*] ».
ⲟⲩ ⲕⲏⲕⲥ « une écorce » = ⲟⲩ ⲕⲏⲕ + « un [CELA *s'écorce*] ».
ⲟⲩ ⲁⲡⲥ « un nombre » = ⲟⲩ ⲁⲡ + « un [CELA *se compte*] ».
ⲟⲩ ϯⲉϧⲥ « un sceau » = ⲟⲩ ϯⲉϧ + « un [CELA *scelle*] ».

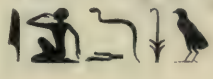
[1] Schwartze, *Gr. C.* p. 396.

De même pour les verbes. Peyron, citant la forme ϫⲟⲥ, a grand soin d'ajouter qu'elle se trouve quand ϫⲱ *n'est pas suivi d'un accusatif*, c'est-à-dire d'un régime direct [1]. Et en effet, le régime direct est agglutiné à la racine; c'est la lettre ⲥ, en égyptien , *sû* :

ⲁⲓϫⲟⲥ, « j'ai dit », répond à 
au-a zod - sû
J'ai dit CELA;

ⲁϥϫⲟⲥ, M. } « il a dit »,
ⲁϥϫⲁⲥ, B. }

ⲁⲛϫⲟⲥ, « nous disons », 

ⲁϫⲟⲥ, M. } « dis, dites »,
ⲁϫⲓⲥ; T. } 

Enfin, dans ϯⲟⲩⲛⲟⲥ, « se lever », ϭⲟⲟⲗⲉⲥ, « se vêtir », ⲥ finale est encore l'équivalent de , *sû*, dont le sens réfléchi a été déjà signalé [2]. Il serait facile de noter plusieurs autres cas où le pronom mixte, agglutiné à diverses racines, a été méconnu par les grammairiens. Pour le moment, il me suffit d'avoir montré que, s'il existe encore dans le copte, il n'y existe plus à l'état libre et n'a été conservé que par accident.

[1] Peyron, *Dictionnaire copte*, s. v. ϫⲉ.

[2] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 68.

§ 3. — DES PRONOMS ABSOLUS.

Sauf à la 2e personne du féminin singulier, où le pronom ⲧ, *t* a disparu, la série des pronoms personnels absolus est la même en copte et en démotique.

SINGULIER.

Masculin.	Commun.	Féminin.
	1re personne.	
	ⲁⲛⲟⲕ, T. M. B.	
"	ⲁⲛⲁⲕ, T. B.	"
	ⲁⲛⲕ, T	
	2e personne.	
ⲛ̀ϯⲟⲕ, M. ⲛ̄ⲧⲟⲕ, T.		ⲛ̀ϯⲟ, M.
ⲛ̄ⲧⲁⲕ, T. B.	"	
ⲛ̄ⲧ̄ⲕ, T.		ⲛ̄ⲧⲟ, T.
	3e personne.	
ⲛ̀ϯⲟϥ, M. ⲛ̄ⲧⲟϥ, T.		ⲛ̀ϯⲟⲥ, M. ⲛ̄ⲧⲟⲥ, T.
ⲛ̄ⲧⲁϥ, T. B.	"	ⲛ̄ⲧⲁⲥ, B.

PLURIEL.

Commun.

1re pers. { ⲁⲛⲟⲛ, T. M.
ⲁⲛⲁⲛ, T. B.
ⲁⲛ̄ⲛ, T.

2e pers. { ⲛ̀ϯⲱⲧⲉⲛ, M.
ⲛ̄ⲧⲱⲧⲛ̄, T. ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄
ⲛ̄ⲧⲁⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲁⲧⲛ, B.

3e pers. { ⲛϯⲱⲟⲩ, M. ⲛⲧⲟⲟⲩ, T.
ⲛⲧⲁⲩ, B[1].

Voici le tableau des pronoms personnels usités en copte :

GENRES.	PRONOMS PERSONNELS		
	SUFFIXES.	ABSOLUS. 1° Thèmes en ⲙⲙⲟ pure et en ⲉ.	ABSOLUS. 2° Formes en ⲙⲙⲟ.
		SINGULIER.	
		1re personne.	
Comm..	ⲓ, [ⲁ].	ⲁⲛⲟⲕ.	"
		2e personne.	
Masc...	ⲕ.	"	ⲛ̀ϯⲟⲕ, ⲛ̄ⲧⲟⲕ.
Fém....	ⲉ, ⲓ, ⲟⲩ.	"	ⲛ̀ϯⲟ, ⲛ̄ⲧⲟ.
		3e personne.	
Masc...	ϥ.	"	ⲛ̀ϯⲟϥ, ⲧ̄ⲟϥ.
Fém....	ⲥ.	"	ⲛ̀ϯⲟⲥ, ⲛ̄ⲧⲟⲥ.
		PLURIEL.	
		1re personne.	
	ⲉⲛ, ⲛ.	ⲁⲛⲟⲛ.	"
		2e personne.	
	ⲧⲉⲛ.	"	ⲛ̀ϯⲱⲧⲉⲛ, ⲛ̄ⲧⲱⲧⲉⲛ.
		3e personne.	
	ⲟⲩ, ⲉⲩ, [ⲥⲉ].	"	ⲛ̀ϯⲱⲟⲩ, ⲛ̄ⲧⲟⲟⲩ.

[1] Schwartze, *Gr. C.* p. 340, 341.

§ 4. — DU THÈME ⲙ̅ⲙ̅Ο ET DE SES DÉRIVÉS.

Afin de permettre aux suffixes pronominaux qui marquent les régime d'un nom ou d'un verbe de s'isoler du mot qui le régit, les Coptes leur donnent pour appui une forme ⲙ̅ⲙ̅Ο que les grammairiens modernes rangent parmi les thèmes pronominaux et dont voici le paradigme :

SINGULIER.

Masculin.

1re pers. //

2e pers. ⲙ̅ⲙ̅ΟΚ, T. M. « toi ».

3e pers. ⲙ̅ⲙ̅ΟϤ, T. M. ⲙ̅ⲙ̅ϩϤ, B. « lui ».

Commun.

1re pers. ⲙ̅ⲙ̅ΟΙ, T. M. ⲙ̅ⲙ̅ϩΙ, B. « moi »,

2e pers. //

3e pers. //

Féminin.

1re pers. //

2e pers. ⲙ̅ⲙ̅Ο, T. M.

3e pers. ⲙ̅ⲙ̅ΟϹ, T. M. B. ⲙ̅ⲙ̅ϩϹ, B. « elle ».

PLURIEL.

Commun.

1re pers. ⲙ̅ⲙ̅ΟⲚ, T. M. ⲙ̅ⲙ̅ϩⲚ, B.

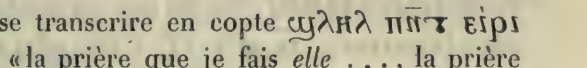
2e pers. ⲙ̅ⲙ̅ⲰⲦⲈⲚ, M. ⲙ̅ⲙ̅ⲰⲦⲚ, T. ⲙ̅ⲙ̅ϩⲦⲈⲚ, B.

3e pers. ⲙ̅ⲙ̅ⲰⲞⲨ, M. ⲙ̅ⲙ̅ⲞⲞⲨ, T. ⲙ̅ⲙ̅ϩⲨ, B [1].

[1] Peyron, *Gr. L. C.* p. 57, 58; Schwartze, *Gr. L. C.* p. 344, 345.

Peyron décompose ⲙ̅ⲙⲟ en ⲛ̅-ⲙⲟ, la nasale ⲛ s'étant assimilée, comme il arrive avec l'ⲙ initiale de ⲙⲟ; quant à ⲙⲟ lui-même, il déclare ne pas en connaître la signification[1]. M. de Rougé, de son côté, explique ⲙ̅ⲙⲟ soit par la préposition , *am*, , *m*, soit par sa variante redoublée , , *amam*, [*e*]*m*[*e*]*m*[2].

Il y a de cette locution deux explications possibles : 1° On considère, avec Peyron, l'ⲙ initiale comme l'équivalent d'une ⲛ, primitive, et, avec M. de Rougé, ⲙⲟ comme la transcription de la préposition antique , *am*. On obtient de la sorte une préposition composée , *n-am*, très-fréquemment employée dans les textes démotiques pour servir d'appui au pronom régime. La phrase :



EN-AM-EW ar ï aû nte pā sʿalel

pourrait se transcrire en copte ϣⲁⲗⲏⲗ ⲡⲛ̅ⲧ ⲉⲓⲣⲓ ⲙⲙⲟϥ, « la prière que je fais *elle* . . . , la prière que je fais ». Par contre, les phrases coptes ⲡⲙⲁ ⲁⲛⲟⲕ ⲉϥ ⲙ̅ⲙⲟϥ, « le lieu où je suis », ⲡⲙⲙⲁ ⲉⲛⲁϥϫⲏ ⲙ̅ⲙⲟϥ[3], « le lieu où il était déposé », pourraient se transcrire en démotique :

[1] Peyron, *Gr. L. C.* p. 57.
[2] De Rougé, *Chrestomathie*, 2e fasc. p. 26.
[3] Cf. Maspero, *Études démotiques*, p. 21, l. 1.

EN-AM-EW χâ aû-w n mā pï

et,

. EN-AM-EW tû ï-aû anûk mā pi;

2° On décompose ⲙⲙⲟ en ⲙ̀-ⲙⲟ, « dans le lieu de . . . »; en ce cas, ⲡⲙⲙ̀ ⲁⲛⲟⲕ ⲉ̀ϯ ⲙ̀ⲙⲟϥ serait « le lieu [que] je suis *au lieu de lui* » (ⲙ̀-ⲙⲟ-ϥ); ⲡⲓⲙⲙ̀ ⲉⲛⲁϥϫⲏ ⲙ̀ⲙⲟϥ, « le lieu qu'il était déposé *au lieu de lui* » (ⲙ̀-ⲙⲟ-ϥ); ⲟⲩⲓⲛⲁⲙⲙ̀ ⲙ̀ⲙⲟⲓ, « la gauche *du lieu de moi* » (ⲙ̀-ⲙⲟ-ⲓ), « ma gauche », etc. Cette hypothèse a, sur la précédente, l'avantage d'expliquer les dérivés de ⲙⲙⲟ. Ces dérivés sont : 1° ⲙⲙⲓⲛ qu'on met devant ⲙⲙⲟ afin de renforcer le thème pronominal et de fixer l'attention plus spécialement sur la personne ou l'objet que le pronom représente : ⲉϫⲱϥ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ, « autour *du lieu du lieu de lui* » (ⲙ̀-ⲙⲓ-ⲛ ⲙ̀-ⲙⲟ-ϥ); ⲉ̀ⲣⲟⲓ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟⲓ, « pour moi *au lieu du lieu de moi* » (ⲙ̀-ⲙⲓ-ⲛ ⲙ̀-ⲙⲟ-ⲓ); ⲡⲉϥⲥⲱⲙⲁ ⲙⲙⲓⲛ ⲙⲙⲟϥ, « son corps *au lieu du lieu de lui* » (ⲙ̀-ⲙⲓ-ⲛ ⲙ̀-ⲙⲟ-ϥ) c'est-à-dire : « autour de *lui-même* . . ., pour *moi-même* . . ., son *propre* corps ». 2° Lorsqu'on veut exprimer que la personne ou l'objet est seul de son espèce, on soude au thème ⲙⲙⲟ la racine ⲟⲩⲁ, ⲟⲩⲁϯ, « seul, unique », à laquelle on ajoute les suffixes des pronoms.

SINGULIER.

1re personne.

Masculin.	Commun.	Féminin.
"	ⲉ̀ⲙⲁⲣⲁⲧ, M. ⲙⲁⲣⲁⲧ, T.	

2e personne.

ⲉ̀ⲙⲁⲣⲁⲧⲕ, M.		
ⲙⲁⲣⲁⲕ, T.	"	"

3e personne.

ⲉ̀ⲙⲁⲣⲁⲧϥ, M.		ⲉ̀ⲙⲁⲣⲁⲧⲥ, M.
ⲙⲁⲣⲁϥ, T.	"	ⲙⲁⲣⲁⲥ, T.

PLURIEL.

Commun.

1re pers.	ⲉ̀ⲙⲁⲣⲁⲧⲉⲛ, M. ⲙⲁⲣⲁⲛ, T.
2e pers.	ⲉ̀ⲙⲁⲣⲁ̀ⲧⲉⲛ ϩⲏⲛⲟⲩ; M. ⲙⲁⲣⲁⲧ ⲧⲏⲩⲧⲛ̄, T.
3e pers.	ⲉ̀ⲙⲁⲣⲁ̀ⲧⲟⲩ, M. ⲙⲁⲣⲁⲩ, T.

Cette locution est traduite d'une forme égyptienne antique . . . . , *em-mā ûâ-tû* . . . , en copte ⲙ̄-ⲙⲁ-ⲩⲁ-ⲧ « . . . *au lieu seul de* ». Ⲁⲛⲟⲕ ⲙ̄ⲙⲁⲣⲁⲧ, « moi *au lieu seul de moi* (ⲙ̄-ⲙⲁ-ⲩⲁ-ⲧ-[ⲓ]), moi *seul* »; ⲙ̄ⲙⲟⲛ ⲙ̄ⲙⲁⲣⲁⲧⲉⲛ, « nous *au lieu seul de nous* (ⲙ̄-ⲙⲁ-ⲩⲁ-ⲧ-ⲉⲛ), nous *seuls* »; ⲡⲉϥⲟⲩϫⲁⲓ ⲙⲁⲣⲁϥ, « sa santé *au lieu seul d'elle* (ⲙⲁ-ⲩⲁⲩ-ϥ), sa propre santé ».

CHAPITRE

DE LA PRÉFACE DU FARHANGI DJEHANGIRI,

SUR LA DACTYLONOMIE,

PAR M. STANISLAS GUYARD.

Cette manière de compter, appelée par les Arabes عقد الانامل « action de plier les doigts », était déjà en usage chez les Romains. Au dire de Pline et de Macrobe[1], la statue de Janus avait les doigts des deux mains disposés de manière à indiquer le nombre des jours de l'année. Il y a deux ans, M. A. Marre a publié un petit travail[2] contenant la traduction d'un court poëme arabe de Shems eddīn Mausilī sur ce sujet, et des extraits d'un traité de mathématiques, en espagnol, qui remonte au XVIe siècle, et dont l'auteur, don Juan Perez de Moya, expose en détail les signes usités chez les Romains, avec les sources à l'appui. A Rome, la main gauche servait à compter les nombres inférieurs à cent, et la main

[1] Pline, *His. nat.* liv. XXXIV, chap. VII, et Macrobe, *Conv. Sat.* liv. I, chap. IX.

[2] Dans le *Bullettino di Bibliografia e di Storia delle scienze matematiche e fisiche*, tomo I, ottobre 1868, Rome.

droite, les nombres compris entre cent et dix mille. Juvénal dit en parlant de Nestor (satire xe) :

> Felix nimirum qui per tot secula mortem
> Distulit atque suos jam dextra computat annos.

C'est-à-dire, par conséquent : « Heureux Nestor qui, ayant dépassé la centaine, compte déjà ses années de la main droite ! »

Chez les Arabes, le même système était en vigueur [1]. La main gauche était réservée pour les unités et les dizaines, jusqu'à cent, et la main droite, pour les centaines et les mille, jusqu'à dix mille. Les figures qui, dans la main gauche, désignent les unités, désignent les centaines dans la main droite; les figures qui, dans la main gauche, expriment les dizaines, expriment les mille dans la main droite.

Chez les Persans, au contraire, la main droite est réservée pour les nombres inférieurs à cent, et

[1] Lors de son voyage en Arabie, Niebuhr fut témoin de la coutume dont nous parlons; voici ses paroles : « Je crois avoir lu dans quelque relation que les Orientaux ont une méthode particulière de conclure un marché devant plusieurs personnes, sans qu'aucune d'elles sache le prix stipulé. Ils se servent encore très-souvent de cet art. Je permettais avec peine qu'on fît pour moi quelque emplette en usant d'une pareille pratique, parce qu'elle donne occasion au courtier ou au commissionnaire de tromper son commettant, même en sa présence. Les deux parties font connaître : l'une, ce qu'elle demande, l'autre ce qu'elle veut payer, en se touchant les doigts ou les jointures de la main qui marquent 100, 50, 10, etc. On ne fait pas un mystère de cet art, qui, si c'était un secret, ne serait pas d'une grande utilité; mais, à cause des assistants, on se couvre la main du pan de sa robe. » (*Description de l'Arabie*, t. I, p. 145, éd. Paris, Brunet, 1779.)

la main gauche pour les nombres supérieurs, jusqu'à dix mille. De plus, les figures qui, dans la main droite, expriment les unités, désignent les mille dans la main gauche, et celles qui, dans la main droite, désignent les dizaines, expriment les centaines dans la main gauche. On ne peut douter que cette divergence ne se soit introduite à une époque reculée; car dans les œuvres d'auteurs du XIIe siècle tels que le mystique Sanāyī, Anvarī, Khāqānī, on trouve des vers dont le sens vient confirmer les préceptes donnés au XVIIe siècle, par le lexicographe Djamāl eddīn Hosein Andjū, dans le douzième et dernier chapitre de la préface de son célèbre dictionnaire persan intitulé : *Farhang-i-Djehāngīrī*, qu'il composa pour l'empereur mogol Djehāngīr. C'est ce chapitre dont nous allons donner ici le texte avec la traduction.

Nous nous sommes servi, pour constituer ce texte, d'un manuscrit de la Société asiatique, que nous désignerons par A, et de deux manuscrits de la Bibliothèque nationale, suppl. pers. n°s 434 et 437, que nous appellerons B et C. Le manuscrit de la Société donne quelques bonnes corrections marginales; mais la dernière page est complétement bouleversée; des vers qu'on y trouve cités sont, pour la plupart, méconnaissables; ils manquent dans le manuscrit B, mais se retrouvent dans le manuscrit C, excellente copie faite en 1828, dans l'Inde, par le colonel Maisonneuve[1].

[1] Cette copie contient cinq suppléments qui ne se trouvent pas

Dans notre texte, le mot عقد[1], pris comme nom d'action, signifie « plier les doigts »; pris substantivement, il désigne les figures mêmes obtenues en pliant les doigts et par extension les nombres; quelquefois, on doit le traduire par phalange; c'est dans cette dernière acception qu'est employée la forme عقده.

انمله plur. انامل a pour sens propre « la dernière phalange » des doigts; accompagné de اولى, il indique naturellement la première phalange. Enfin, dans un ou deux cas, il remplace اصباع ou انگشت, qui désignent le doigt tout entier.

dans le manuscrit 434 du suppl. pers. M. Reinaud, dans son catalogue manuscrit, dit que ces suppléments ont sans doute été empruntés au Farhang-i-Shoourī; mais c'est une erreur. L'auteur du Farhang-i-Djahāngīrī s'exprime ainsi dans sa préface (*Ms. de la Soc. as.* folio 5, verso) : « Quant aux métonymies, termes techniques, métaphores, mots composés d'un mot persan et d'un mot arabe, mots renfermant une des huit lettres (ce sont ث, ح, ص, ض, ط, ظ, ع et ق rejetés par les grammairiens persans), mots zends et pāzends, mots arabes qu'il est indispensable de connaître, il ne m'a pas paru convenable de les faire entrer dans le corps de cet ouvrage, qui ne renferme que le persan ancien; je les ai placés dans des chapitres spéciaux, à la fin de mon dictionnaire. » Les suppléments en question répondent de tous points à cette description.

[1] Cf. *Prolégomènes d'Ibn Khaldoun* traduits par M. de Slane, t. I, p. 243, note 7, en remarquant toutefois que le mot عقد ne s'applique pas « aux dix premiers nombres ni à leur produit par dix et ses multiples », mais aux neuf premiers nombres. Quatremère cite un grand nombre d'exemples pour fixer le sens du verbe عَقَدَ, *Hist. des Mongols*, t. I, p. 32, note.

TEXTE.

آئین دوازدهم در بیان عقد انامل در نظر ارباب دانش
جلوه گر میگردد که نوزده صورت از هئیات واوضاع
اصابع پر بدایع انسانی بازای [1] عقود اعداد وضع کرده
شده چنانچه از یک تا ده هزار بآن ضبط توان نمود
وضابطهٔ آن چنان است که از اصابع خمسهٔ یمنی خنصر
وبنصر ووسطی جهت عقود تسعهٔ آحاد تعیّن رفت
وسبّابه وابهام از برای عقود نهگانهٔ عشرات مقرّر شده
واز اصابع خمسهٔ یسری سبّابه و ابهام بضبط عقود تسعهٔ
مئات مخصوص گشته وخنصر و بنصر و وسطی بعقد عقود
نهگانهٔ آحاد الوف اختصاص یافته پس صورت عقود یکی
تا نه و عقود آحاد الوف از یک هزار تا نه هزار یکسان
بود مثلاً وضع راس انملهٔ وسطی بر کف از جانب یمین
پنج باشد چنانچه معلوم خواهد شد و از جانب یسار
پنج هزار و همچنین عقود عشرات و عقود مئات متّفق
الصور باشند و تفرقه و تمییز بیمین و یسار کرده شود
وصورتی که در دست راست مثلاً دلالت بر نود کند در
دست چپ نه صد شمارند و چون این مقدّمات ممهّد

[1] A et C بازار.

گشت صور نوزده گانهٔ مذکوره بتفصیل بیان کرده شود
انشا الله تعالی از برای واحد خنصر دست راست فرو
باید گرفت و جهت اثنین بنصر را با خنصر ضمّ کردن[1]
جهت ثلاثه وسطی را نیز چنانچه در عدّ[2] اشیا بین
النّاس معهود و متعارف است ولیکن در این سه عقد
باید رؤس انامل نیك نزدیك اصول اصابع باشند و جهت
اربعه خنصر را رفع باید کرد و بنصر و وسطی را معقود[3]
گذاشتن و برای خمسه بنصر را نیز رفع کردن و جهت
ستّه وسطی را رفع کرده بنصر فقط را فرو باید گرفت
چنانچه سر انمله‌اش بر وسط کف باشد واز برای سبعه
آنرا[4] هم برداشته خنصر تنها را عقد باید کرد چنانچه
سر انگشت نیك مایل باشد بجانب رسغ[5] و از جهت
ثمانیه با بنصر همان[6] باید کرد و برای تسعه با وسطی نیز
و در عقود ثلثهٔ اخیره باید که رؤس انامل برطرف کف
باشد تا بعقود ثلثهٔ اوّل مشتبه نگردد و از برای عشره

[1] A کرده.
[2] A عدد.
[3] A مقصود.
[4] A انزا.
[5] A, B et C رسع.
[6] A, correction marginale.

سر ناخن سبّابهٔ یمنی را بر مفصل [1] اوّل انملهٔ ابهام باید
نهاد [2] چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقهٔ مدوّر [3]
مشابه باشد و از برای عشرین طرف عقد زیرین سبّابه
که یلی [4] وسطی است بر پشت ناخن ابهام باید نهاد
چنانچه پنداری انملهٔ ابهام را در میان اصول سبّابه
ووسطی گرفته امّا وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی
نباشد چو اوضاع او برای عقود آحاد متغیّر و متبدّل
گردد و اتّصال ناخن ابهام بطرف عقود زیرین سبّابه بحال
خود دلالت بر عشرین کند و برای ثلثین ابهام را قایم
داشته سر انملهٔ سبّابه بر طرف ناخن او باید نهاد
چنانچه وضع سبّابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس
و وتر اگر جهت سهولتِ عقد ابهام را خمی باشد هم
دلالت بر مقصود کند و التباسی واقع نگردد و از برای
اربعین باطن انملهٔ ابهام را بر ظهر عقدهٔ زیرین سبّابه
باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف هیچ فرجه
نماند و جهت خمسین سبّابه را قایم و منتصب داشته

[1] A فصل et en marge مفاصل.

[2] A, correction marginale; le texte a نهود.

[3] Après مدوّر, A donne اوّل.

[4] A, B et C donnent cette leçon, que je traduis par « qui touche »; l'emploi de يلى (3e pers. du verbe arabe ولى) avec است est singulier. Il faudrait supprimer است.

ابهام را تمام خم باید داد و بر کف باید نهاد محادی
سبّابه و از برای شست ابهام را خم داده باطن عقدهٔ
دوم سبّابه را بر پشت ناخن او باید نهاد و از برای
هفتاد ابهام را قایم داشته باطن عقدهٔ اوّل یا دوم سبّابه
را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه [1] پشت ناخن
ابهام تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب
گذاشته طرف انملهٔ سبّابه را بر پشت مفصل انملهٔ او
باید نهاد و از برای نود سر ناخن سبّابه را بر مفصل
عقدهٔ دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر
مفصل انملهٔ اولی باید نهاد چون این صور و انواع
هژده‌گانه که نه عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده
شد و نه عقد سبّابه و ابهام شرح آمد اختبار [2] کرده
شود و از مقدّمات سابق روشن گشت که آنچه در دست
راست دلالت بر عقدهٔ از عقود آحاد کند از یکی تا نه
در دست چپ دلالت بر همان عقدی از عقود الوف از
یك هزار تا نه هزار و همچنین آنچه در دست راست
دلالت بر عقدی از عقود نهگانهٔ عشرات کند در دست
چپ دلالت بر همان عقدی از عقود مئات کند از یك

[1] A et B, après چنانچه, ont inséré بر.
[2] B استحضار.

صد تا نه صد باصابع هر دو دست از یکی تا نه هزار
ونه صد و نود ونه بدان صور هژده‌گانه ضبط توان کرد
امّا جهت عقد ده هزار طرف انملهٔ ابهام را متّصل باید
ساخت بر طرف تمام انملهٔ سبّابه و بعض [گویند] عقدهٔ
دوم او چنانچه ناخن سبّابه با سر ناخن ابهام برابر
باشد و طرفش بطرف او در این وقت [1] ..... ابیاتی
که معانیٔ آن موقوف بدانستن عقد انامل است مناسب
نمود حکیم سنائی فرماید بیت

آن چه دو صد باشد نزد شمال
بیست شمارند بسوی یمین

هم او گوید شعر

جز مکرّر همی فزون نشود
مئاتین جز بچپ نشد عشرین

حکیم فردوسی گفته بیت

کف شاه محمود عالی تبار
نه اندر نه است و سه اندر چهار

حکیم انوری راست بیت

مر مرا در شبی که خدمت تو
روی بختم بآب لطف بشست

[1] Ici il y a une lacune dans le manuscrit C; A m'a fourni la leçon

دادهٔ آن عدد که در کف راست
پشت ابهام در رکوع آن جست

و له شعر

از خنصر چپ عقد ایادیت گرفته
اطفال در آن عهد که ابهام مکیده

حکیم خاقانی بنظم آورده

هر لحظه کشی ز صف عشاق
چندان که بدست چپ شماری

و له نظم

اگر گردهٔ چرخ بشمردمی
شمارش سوی دست چپ کردمی

ایضًا بیت

رستم وبهرام راچه مصاف است
و آن دو خلف را بهم چه خشم و خلاف است
بر سر تسعین کنند جنگ شبانروز
در که عشرین زجنگ هر دو مصاف است

ایضًا له

صد گانه چو ماهی آنکسی راست

بیاتی, que j'ai rétablie en lisant ابیاتی ; les mots qui manquent dans le manuscrit C sont probablement مرا نقل کردن, ou quelque chose d'approchant.

كاندر نودش هزار درياست

وصلّى الله على خير خلقه محمّد وآله واصحابه اجمعين

تمام شد ۞

TRADUCTION.

CHAPITRE XII. — MANIÈRE D'EXPRIMER LES NOMBRES EN PLIANT LES DOIGTS.

« Il tombe sous le sens des savants qu'on a pu, au moyen des diverses formes et des diverses positions des doigts de l'homme, pleins de merveilles, établir dix-neuf figures, correspondant à des signes de nombres, de telle sorte que, grâce à elles, on embrasse les nombres compris entre *un* et *dix mille*. La règle est celle-ci : parmi les cinq doigts de la main droite, le petit doigt, l'annulaire et le médius sont destinés à former les neuf figures des unités (*un* à *neuf*); l'index et le pouce sont réservés pour les neuf figures des dizaines (*dix* à *quatre-vingt-dix*). Parmi les cinq doigts de la main gauche, l'index et le pouce sont affectés à la représentation des neuf figures des centaines (*cent* à *neuf cents*); le petit doigt, l'annulaire et le médius à celle des neuf figures des unités de mille (*mille* à *neuf mille*). Par conséquent, les figures qui représentent les unités, depuis *un* jusqu'à *neuf*, sont les mêmes que celles qui représentent les unités de mille, depuis *mille* jusqu'à *neuf mille*. Par exemple, en plaçant l'extrémité du médius contre le creux de la main droite, on exprime *cinq*, comme nous le verrons plus loin; la même figure exprimera *cinq mille*, dans la main gauche. De même, les figures des dizaines et celles des centaines ont une forme identique, et se distinguent seulement par l'emploi de la main droite ou de la gauche. Ainsi, ce qui indiquerait *quatre-*

vingt-dix dans la main droite, indique *neuf cent* dans la main gauche.

Ces préliminaires bien compris, nous allons décrire successivement les dix neuf figures [1] susmentionnées, s'il plaît à Dieu très-haut.

Pour *un*, il faut plier le petit doigt de la main droite.

Pour *deux*, il faut plier ensemble le petit doigt et l'annulaire.

Pour *trois*, on ajoute aux deux doigts précédents le médius, suivant la coutume habituelle et bien connue parmi les hommes, pour compter les objets; mais, dans ces trois premières figures [2], il faut que l'extrémité des doigts soit bien appliquée contre leur base.

Pour *quatre*, il faut relever le petit doigt et laisser pliés l'annulaire et le médius.

Pour *cinq*, on relèvera également l'annulaire.

Pour *six*, après avoir redressé le médius, on courbera l'annulaire seul, de façon que son extrémité arrive au milieu du creux de la main.

Pour *sept*, après avoir redressé l'annulaire lui-même, on disposera le petit doigt seul, de sorte que son extrémité s'incline autant que possible vers le poignet.

Pour *huit*, on fera de même, avec l'annulaire en plus.

Pour *neuf*, on ajoutera le médius aux deux doigts précédents.

Dans ces trois dernières figures on prendra soin que l'extrémité des doigts soit bien recourbée vers le creux de la main, pour qu'elles ne se confondent pas avec les figures des trois premiers nombres.

Pour *dix*, le bout de l'ongle de l'index doit être appliqué contre la première jointure du pouce [3], de sorte que l'espace compris entre ces deux doigts ressemble à un anneau rond.

[1] La dix-neuvième figure est celle de 10,000.

[2] اوّل العقود signifie les trois premiers nombres *un*, *deux* et *trois*, et non pas «les dizaines» comme le traduit Kazimirski, dans son dictionnaire.

[3] La jointure de la base.

Pour *vingt*, il faut placer la face interne de l'index, c'est-à-dire celle qui touche au médius, contre la surface de l'ongle du pouce, de sorte que la dernière phalange du pouce paraisse être prise entre la base de l'index et celle du médius; toutefois, le médius n'entre pour rien dans cette combinaison, puisque les changements et transformations qu'on lui fait subir dans sa position sont réservés pour les figures des unités. Le contact de l'ongle du pouce avec la base de l'index suffit à lui seul pour indiquer le nombre vingt.

Pour *trente*, on dresse le pouce et l'on courbe l'index de sorte que son extrémité rencontre le côté de l'ongle du pouce. La figure ainsi obtenue ressemble à un arc avec sa corde. Si, pour se faciliter cette position, on plie un peu le pouce, cette figure indique également bien le nombre voulu, et il n'en résulte aucune ambiguïté.

Pour *quarante*, on applique la face interne de la dernière phalange du pouce contre la face externe de la première phalange de l'index, de sorte qu'il n'y ait aucun interstice entre le pouce et le creux de la main.

Pour *cinquante*, on dresse l'index et on courbe entièrement le pouce, en l'appliquant contre la main, vis-à-vis de la base de l'index.

Pour *soixante*, on courbe le pouce et l'on applique la face interne de la seconde phalange de l'index contre la surface de l'ongle du pouce.

Pour *soixante et dix*, on dresse le pouce et l'on applique la face interne de la première ou de la seconde phalange de l'index contre le côté de l'ongle du pouce, de manière que la surface de son ongle soit complétement à découvert.

Pour *quatre-vingts*, on dresse le pouce, et l'on applique le côté de la dernière phalange de l'index contre la surface externe de la dernière phalange du pouce.

Pour *quatre-vingt-dix*, on applique le bout de l'ongle de l'index contre la *deuxième* jointure du pouce, de même que pour *dix* on l'a appliqué contre la *première* jointure.

Maintenant que ces dix-huit espèces de figures (dont *neuf* avec le petit doigt, l'annulaire et le médius, et *neuf* avec le pouce et l'index) ont été expliquées, on devra s'exercer à les reproduire.

Des considérations précédentes il résulte clairement que toute figure qui, dans la main droite, indique les unités, depuis *un* jusqu'à *neuf*, indiquera respectivement, dans la main gauche, les unités de mille, depuis *mille* jusqu'à *neuf mille*; de même, toute figure qui, dans la main droite, indique une des neuf dizaines, depuis *dix* jusqu'à *quatre-vingt-dix*, indiquera respectivement, dans la main gauche, une des neuf centaines, depuis *cent* jusqu'à *neuf cents*.

Avec les doigts des deux mains, on peut, au moyen de ces dix-huit figures, représenter tous les nombres, depuis *un* jusqu'à *neuf mille neuf cent quatre-vingt-dix-neuf*.

Quant à *dix mille*, on l'exprime en faisant toucher le côté de la dernière phalange du pouce avec celui de la dernière phalange de l'index (d'aucuns disent avec sa deuxième phalange), de sorte que l'ongle de l'index et le bout de l'ongle du pouce soient vis-à-vis l'un de l'autre, ainsi que leurs deux côtés [1].

A cet endroit il m'a paru convenable de rapporter des vers dont l'intelligence dépend de la connaissance du calcul par la contraction des doigts [2].

Le docte Sanāyī a dit :

Vers. — Ce qui, du côté gauche, fait deux cents, se compte vingt du côté droit.

Il a dit encore :

Vers. — Il (ce nombre) ne s'augmente que par la répétition; vingt ne devient deux cents que du côté gauche.

[1] Mausilī s'exprime plus clairement pour ce nombre, il dit : «Pour dix mille, joins ton pouce avec ton index dans ta main gauche, donne-leur la forme d'un anneau, et incline-les la tête en bas.»

[2] Nous traduisons littéralement ces vers, sauf à en donner plus loin l'explication.

Le docte Ferdousī a dit :

Vers. — La main du roi Mahmoud, de si illustre origine, vaut neuf dans neuf et trois dans quatre.

Les vers suivants sont du docte Anvarī :

Une nuit que le service que je remplissais auprès de toi a lavé le visage de ma fortune avec l'eau de la bienveillance, tu m'as donné ce nombre que dans la main droite on obtient quand le pouce cherche à courber son dos sous elle.

Vers du même auteur :

Tu pliais déjà le petit doigt de la main gauche, à l'âge où les enfants sucent leur pouce.

Le docte Khāqānī a écrit, dans ses poésies :

Avec chacune de tes œillades, tu tues, dans la rangée de tes amants, autant que tu peux en compter dans ta main gauche.

Et encore :

Si je comptais les révolutions de la roue du ciel, je les compterais de la main gauche.

Et encore :

Quelle est cette bataille rangée entre Rustem et Behrām? Quelle colère, quelles dissensions agitent ces deux descendants d'illustres familles? Sur leur quatre-vingt-dix, ils luttent, nuit et jour, pour savoir laquelle des deux armées aura le nombre vingt.

Et encore :

« Centuplex illi stipendium mensuale decernitur, cujus in nonaginta (i. e. cujus in podice) mille insunt maria [1]. »

[1] Nous avons pu constater, grâce à l'obligeance de M. Mohl, que ce vers, tiré d'un morceau du Tohfat el-'Irāqein de Khāqānī, a été supprimé dans l'édition lithographiée du professeur de persan d'Agra, Abū'l-Hasan, parue en 1855.

Que Dieu protége la meilleure de ses créatures Mahomet, sa famille et tous ses compagnons ! »

Remarques. Les vers de Sanāyī sont très-clairs, et ne réclament aucun éclaircissement; mais il n'en est pas de même des suivants.

Le vers de Firdousī est tiré de sa célèbre satire dirigée contre Mahmoud, à l'occasion de la mauvaise foi de ce sultan dans le payement convenu du Shāh-Nāmah. M. Mohl l'a traduit ainsi, par conjecture : « La générosité du roi Mahmoud, de si illustre origine, est rien et moins que rien[1]. » C'est bien là, en effet, le sens. L'auteur joue sur le mot كف qui signifie à la fois *main* et *générosité*, et veut dire que la générosité de Mahmoud ne va que jusqu'à donner le nombre que peut indiquer sa main, à savoir : *neuf dans neuf;* ce sont les neuf figures de nombres obtenues avec le petit doigt, l'annulaire et le médius, et les neuf figures obtenues avec le pouce et l'index, et *trois dans quatre*, c'est-à-dire les *trois* positions des doigts auriculaire, annulaire et médius (1° courbés contre leur base; 2° dressés; 3° courbés contre le creux de la main), et les *quatre* positions de l'index et du pouce (1° le pouce courbé et l'index dressé; 2° l'inverse; 3° les deux levés; 4° les deux courbés); — le tout forme un nombre de beaucoup inférieur à celui qui avait été promis à Firdousī.

Les vers d'Anvarī « Une nuit que le service, etc. » font partie d'une de ses Moqaṭṭaʿāt, commençant

[1] J'ai donné plus tard (*Livre des Rois*, vol. II, préface, p. III) une traduction un peu plus précise de ce vers. — J. M.

par ای کریمی که در زمین امید « Ô homme généreux qui, dans la terre de l'espérance, etc., » qui se trouve dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale, supp. persan, n° 515, folio 273 verso. Les mots « Tu m'as donné ce nombre que, dans la main droite, on obtient quand le pouce courbe son dos sous elle, » indiquent évidemment le nombre cinquante, dont la figure est le pouce courbé contre la main, au-dessous de l'index dressé. Il s'agit sans doute d'un don de cinquante pièces d'or.

Les vers du même auteur « Tu pliais déjà le petit doigt de la main gauche, etc. » se trouvent dans une de ses Qasīdas, commençant par ای رایت اقبال تو بر چرخ رسیده « Ô toi dont l'étendard de la prospérité est parvenu jusqu'aux cieux! » et adressée à un grand vizir, probablement Nizām el-Mulk. Les vers cités dans notre texte signifient que ce grand personnage était déjà assez habile pour compter des nombres élevés (le petit doigt de la main gauche plié contre sa base indique mille) alors que les autres enfants sucent encore leur pouce (voy. ms. 515, fol. 63 verso). Plus loin, folio 190 recto, la même idée revient dans des termes semblables.

Dans le vers de Khāqānī : « Tu tues avec chacune de tes œillades, etc., » l'expression « autant que tu peux en compter dans ta main gauche » signifie *des centaines et des milliers* et en général *un nombre considérable*. Ce vers fait partie d'un Ghazal commençant par les mots :

تا پیش دلم خراب داری دل پیش کند زجان سپاری

« Tant que tu posséderas mon cœur débauché, mon cœur préférera un pressoir (pour le vin) à la vie même » (ms. 620, suppl. pers. fol. 246 recto). Dans le vers suivant, les mots « je les compterais de la main gauche » doivent se comprendre encore comme ci-dessus. Ce vers est dans une Qasīdah commençant ainsi : گر از غم خلاصی طلب کردی « Si je cherchais à me délivrer de mon chagrin » (ms. 620, fol. 166 verso).

Dans les vers qui viennent ensuite[1], l'expression « laquelle des deux armées aura le nombre vingt » ne peut avoir d'autre sens que « laquelle des deux armées vaincra et laquelle sera vaincue ; » mais deux manières se présentent pour l'interprétation de cette comparaison entre le nombre vingt et la victoire ou la défaite. En premier lieu, comme le nombre vingt est exprimé par le pouce couché à la base de l'index, de façon qu'il semble pris entre l'index et le médius, on peut supposer que Khāqānī compare l'index dressé à un vainqueur, et le pouce couché, à un vaincu. En second lieu, pour se moquer de quelqu'un, *lui faire la nique*, on lui montre son pouce pris entre l'index et le médius, exactement comme pour figurer le nombre vingt; ce geste est désigné en persan par les mots ابهام کردن « faire le pouce ». On peut très-bien admettre qu'il y ait dans les vers cités une allusion à cette coutume. Quant aux mots بر سر تسعین que nous avons traduits par

[1] Ce sont les premiers d'une Qasīdah qui se trouve au folio 43 recto du ms. 620.

« Sur leur quatre-vingt-dix, » leur véritable sens est : « assis sur leur derrière, » car le mot persan نود, en arabe, تسعين, a, entre autres significations, celle de *podex* ou plutôt de *hiatus podicis*[1]; cette acception provient de ce que la figure qui désigne quatre-vingt-dix est en forme d'anneau (on applique le bout de l'ongle de l'index contre la deuxième jointure du pouce). Khāqānī veut dire que, nuit et jour, Rustem et Behrām restent à cheval et combattent pour savoir lequel des deux *fera la nique* à l'autre. Avec son amour pour les expressions énigmatiques, il n'a pu résister au plaisir de jouer sur les deux noms de nombre تسعين et عشرين. Il y a également un double sens dans le mot خلف, qui signifie à la fois « successeur, descendant » et « podex. »

Enfin, le vers que nous avons rendu, en latin, par *centuplex illi*, etc. se trouve dans un des premiers morceaux du Tohfat-el-ʿIrāqein, où Khāqānī se plaint de ce que le sultan, son maître, le néglige pour des êtres infâmes qui se vendent à tout venant, et auxquels il accorde de riches émoluments, tandis que lui gémit dans la pauvreté. Le mot نود (quatre-vingt-dix) signifie, comme plus haut, تسعين, *podex*. Il y a jeu de mots entre les trois noms de nombre صد, نود et هزار, et entre ماه « mois, » mais aussi « poisson » et دريا « mer. »

[1] Voy. Vullers, *Dict. pers.* et Richardson, sub voce نود.

BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE,

OU

NOTICE DES LIVRES TURCS

IMPRIMÉS À CONSTANTINOPLE

DURANT LES ANNÉES 1286 ET 1287 DE L'HÉGIRE,

PAR M. BELIN,

CONSUL GÉNÉRAL PRÈS L'AMBASSADE DE FRANCE À CONSTANTINOPLE.

AVANT-PROPOS.

Nous n'avons pu, selon notre désir, faire paraître plus tôt cette notice bibliographique, la troisième de la série dont nous avons entrepris la publication, et comprenant la liste des livres turcs imprimés à Constantinople durant la période biennale 1286, 1287 de l'hégire (du 12 avril 1869 au 21 mars 1871). Malgré ce retard, d'ailleurs involontaire, nous espérons pouvoir compter d'autant plus sur l'indulgence de nos lecteurs que cette notice leur offrira un ensemble de publications qui, à divers titres, méritent de fixer leur attention. Il suffira de signaler, dans cette nomenclature, pour l'exégèse coranique et la philosophie religieuse : le *Rouh ul-beïân;* le *Qounavi*,

présentant un triple commentaire du texte sacré; le *Rouh ul-mesnévi*, ou commentaire sur l'esprit du *mesnévi;* pour la littérature : la traduction du *Télémaque* de Fénelon, par S. A. Kiâmil pacha, président du Conseil d'État; les versions incomparables du *Médecin malgré lui*, du *Mariage forcé* et de *Georges Dandin*, de Molière, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; le *Parasite*, de Lucien, édité, et le *Gulistân*, de Sa'di, expurgé d'après d'anciens manuscrits et édité par le même personnage; le *Misanthrope*, de Molière, traduit en vers persans, par Mirza Habib, professeur au Lycée impérial ottoman; le *Kiâmil*, de Muberred; pour l'histoire : le *Fezlikè*, de Hadji-Khalfa; la *Chronique d'Abou 'l-féda;* l'*Abrégé d'histoire ottomane*, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; l'*Histoire des Khans de Crimée*, éditée par les soins du même savant; l'*Histoire ottomane*, de Djevdet pacha, VIe volume; enfin une réimpression du *Bourhâni-qâty*, une partie du nouveau *Code civil*, et l'*Annuaire de l'Eïâlet d'Andrinople*, fournissant, à tous les points de vue, les renseignements les plus utiles et les plus détaillés sur l'état des ressources et les produits de cette province. Ce simple exposé n'a pas besoin de commentaire; on y remarquera, d'ailleurs, la part importante qu'Ahmed Véfyq efendi a prise à ces publications et la variété des ouvrages qui sont dus à son activité littéraire. Au reste, il est juste d'ajouter que ces comédies de Molière ont été représentées, à Constantinople même, sur un théâtre organisé au moyen de souscriptions recueillies dans la société musulmane,

et que, malgré les défauts inévitables de la troupe arméno-musulmane chargée de l'interprétation, ce genre de spectacle a été cependant très-goûté du public musulman. L'éminent auteur de ces traductions prépare actuellement, pour l'impression, un *Traité de zoologie*, avec planches; outre les services que cette publication rendra à la vulgarisation, dans le pays, de cette branche des connaissances humaines, la terminologie orientale s'enrichira, de son côté, d'une nomenclature précieuse et peu fixée jusqu'à présent.

Comme d'usage, les livres sortis des presses de l'Imprimerie impériale sont de deux catégories, l'une destinée au commerce, l'autre aux écoles du Gouvernement.

Pour l'année 1286, la première catégorie a donné un total de 49,400 exemplaires, la seconde un total de 69,765.

Pour l'année 1287, le chiffre des exemplaires de la première catégorie a été de 54,990, celui de la seconde, de 67,000.

Les livres de la seconde catégorie, dont plusieurs en réimpression, sont les suivants :

Année 1286 :

جغرافیه « Traité de géographie. »

اخلاق رساله‌سی « Traité de morale. »

قواعد فارسی « Grammaire persane. »

در یکتا « Traité dogmatique. »

عربی معلومات نافعه « Principes de grammaire arabe ; » le même pour la langue turque.

مقدمة الحساب et حساب رساله‌سی « Éléments et Traité de calcul. »

امثلهٔ عربی « Proverbes arabes. »

تحفهٔ وهبی « Jardin des racines persanes, » expliquées en vers turcs, par Vehbi.

بنا et مقصود, deux des quatre livres, comprenant l'enseignement de la partie de la grammaire dite *sarf*.

عوامل et اظهار, deux des quatre livres, comprenant l'enseignement de la partie de la grammaire dite *nahv*.

مجموعة المهندسين « Recueil des ingénieurs. »

Année 1287 :

الف با جزوی « Alphabet. »

تبارك جزوی, le XXVe chapitre du Coran, commençant par le mot *Tébâraka*. (Le LXVIIe chapitre commence aussi par ce mot.)

عم جزوی, le LXXVIIIe chapitre commençant ainsi.

قد سمع جزوی, le LVIIIe chapitre commençant par ce mot.

والذاريات جزوی, le LIe chapitre commençant par ce mot.

مدخل قواعد « Introduction à la grammaire. »

بنا عربی, l'un des quatre livres du *sarf*.

امثله « Proverbes. »

نصيحة الحكما « Conseils des sages, » livre de morale.

معيار الكلام, nouveau traité sur le « Discours, » par Selim efendi, membre de l'instruction publique.

وظائف الاطفال, nouveau traité sur « les devoirs

des enfants, » par le général Moustafa Hâmi pacha, membre du conseil supérieur de la guerre.

تعلیم الهندسة « Traité de géométrie. »

L'énoncé de ces divers livres employés dans les écoles du Gouvernement, joint à celui de la notice précédente, offre cet intérêt particulier de présenter en quelque sorte le mode d'enseignement suivi dans ces écoles, et de permettre ainsi de l'apprécier d'une façon à peu près exacte.

Constantinople, septembre 1871.

1286.

I. THÉOLOGIE, SCIENCES RELIGIEUSES, LÉGISLATION.

1. احکام عدلیه‌نك مقدّمه‌سیله کتاب اولی « Code Impérial » (annoncé sous le titre de *Code civil*), avec préface; premier fascicule; 77 pages, grand in-8°; Imprimerie impériale, rébi ewel 1286; prix : 5 piastres.

Codification en langue turque, élaborée au Conseil d'État sous la présidence de Djevdet pacha, des dispositions de la loi religieuse, avec ses interprétations tirées des auteurs les plus autorisés. Ce fascicule traite de *la vente*, sous les sept titres suivants : contrat de vente; conditions de la vente; prix de la vente; du droit sur l'objet et le prix de la vente, le contrat étant accompli; de la livraison et de la réception de l'objet de la vente; de la promesse de vente; des conditions requises pour la validité

de la vente. L'énoncé des dispositions légales est simple et concis; et, pour en faciliter l'intelligence, il est accompagné quelquefois d'un commentaire ou, pour mieux dire, d'exemples pratiques.

2. اوراد شريف متنى « Texte des *evrâdi chérif*, » accompagné, à la marge, des *hâdis* du Prophète et de prières; lithographié à l'imprimerie de Bosnavi el-Hadj Mouharrem efendi.

3. اوراد كبير مولويه شرح مفصلى « Commentaire détaillé du grand *evrâdi mevlevïé*, » par Bosnaly Fâzyl pacha, commentaire de la sourate *yâ çin* et d'autres chapitres du Coran; exposition du sens et des propriétés des noms dits *esmâï-husna;* liste chronologique de l'ordre mevlevi. Imprimerie de Bosnavi el-Hadj Mouharrem efendi.

Cf. notre précédente Notice, année 1283.

4. تفسير فاتحهٔ شريفه « Commentaire du *fatiha*, » par Qazabâdi, accompagné, à la marge, de la glose de Beïzâvi; prix, relié : 11 piastres.

5. حاشية السيد على التصوّرات « Gloses du Seïd sur le *teçawurât*, » c'est-à-dire de Chérif Ali ibn Mohammed el-Djordjâni sur le *teçawurât* et le *tasdiqât* de Qoutb ed-dîn Mahmoud ibn Mohammed Errazi, commentaire du *Chemsïeteïn* « Les deux soleils, » de kiatib (Nedjm ed-dîn Ali) Elqazouini; tout arabe; grand in-8°; 131 pages; imprimerie d'Es'ad efendi; mouharrem 1286; prix : 12 piastres.

Cf. sur ces divers ouvrages, *Bibliographie*, de Hammer;

Journal asiatique, août-septembre 1846, p. 255, 257, 261; *Catalogue de la Bibliothèque de Sacy*, II, 65.

6. روح البيان فى تفسير القرآن « Esprit de l'explication sur l'interprétation du Coran; » version turque, par le célèbre docteur Brouçaly Ismaïl Haqqy Qoucdi, l'un des principaux cheïkhs du *Taryqâti-djelvetiè;* Imprimerie impériale; 4 volumes; prix : papier blanc, 4 livres turques; papier de couleur, 1 medjidié en sus.

Ce livre a été imprimé à Boulaq, en 1255 (1840); cf. Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 54; et, sur les *djelvetiè*, D'Ohsson, *Tabl. de l'Empire ottoman*, V, 625.

7. شرح مواقف « Commentaire du *Mevâqyf*, lieu de station, » ouvrage de métaphysique; imprimerie d'el-Hadj Mouharrem efendi; prix, relié, beau papier : 100 piastres; broché : 90 piastres; papier blanc, relié : 90 piastres; broché : 80 piastres.

Cf. Hammer, *Hist. de l'Empire ottoman*, XIV, 505.

8. فرّخ افندينك مواكب تفسيرى « Commentaire du *Mévâkib*, » par Ferrukh efendi; Imprimerie impériale; grand papier jaune : 60 piastres; ordinaire : 50 piastres.

Voyez, sur le *Mévâkib*, notre précédente Notice, 1282.

2. LITTÉRATURE, MORALE, POÉSIE.

9. ترجمهٔ تلماق « Traduction de Télémaque, » par

S. A. Kiâmil pacha, président du Conseil d'État; prix, papier de couleur : 18 piastres.

10. ترجمهٔ میزانتروب از آثار مولیر « Traduction du *Misanthrope* de Molière; » mise en vers persans par Mirza Habib, professeur au Lycée impérial ottoman de Galata Seraï; in-12; 124 pages; imprimerie du *Tasvîri-efkiâr*.

11. جواهر ملتقطه « Pierres précieuses recueillies çà et là; » morceaux de littérature réunis ou traduits par Lébib efendi, l'un des *ridjal* de la Porte; Imprimerie impériale; prix : 50 piastres.

Voyez notre précédente Notice, année 1285, n° 28.

12. الديوان الكامل « Le divan complet, » par Ali Abou'l-Abbas Mohammed ibn Iezid *el-Muberred;* ouvrage de rhétorique et de grammaire, expliquant les expressions proverbiales, en vers ou en prose, employées dans le discours ou dans le style écrit, les termes étrangers ou obscurs; d'après une copie de l'année 527 de l'hégire, donnant la rédaction complète de ce traité; grand in-8°; Imprimerie impériale; 1286; deux parties, en tout 716 pages; prix : 40 piastres.

Cf. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, aux mots *Câmel* et *Mobarrad;* une édition du même livre est publiée à Londres, par M. Wright, aux frais de la Société orientale allemande (M. Mohl, Rapport annuel, *Journal asiatique*, juillet 1864, p. 45).

13. زورا « Le Tigre; » riçâlè sur le commencement

et la fin des choses, accompagné de gloses marginales, par Mevlana Djelâl ed-dîn *Eddévâni;* 62 pages; prix : broché, 6 piastres; relié, 8 piastres.

Ce livre a été nommé ainsi à raison des lieux où l'auteur l'a écrit : *Zevrâ* était, on le sait, l'un des noms donnés au Tigre, à cause des sinuosités de ce fleuve, et aussi un nom de la ville de Bagdad, dont les portes intérieures ne se trouvaient pas dans l'axe de ses portes extérieures (Cf. *Qâmous* et la *Géographie* d'Abou 'l-féda).

14. عزيزيه فى آثار عثمانيه « Chefs-d'œuvre de la littérature ottomane; » compositions épistolaires de Veïçi, renommé pour son talent de rédaction et de style; ouvrage dédié au sultan; prix : 22 piastres.

Ce livre est augmenté de morceaux choisis en vers et en prose, dus à la plume de Réchid pacha, de Fuad pacha, d'Aali pacha, de Kiâmil pacha, etc.

Réimpression; cf. notre Notice, année 1285, n° 52.

15. قانون مناظره « Lois de la discussion; » traité d'éloquence, par Aarif pacha, général de division, présidant le conseil du quatrième corps d'armée, et par Hilmi efendi, professeur aux écoles militaires; imprimerie du *Mouhib;* prix : 3 piastres.

16. كلستان شيخ مصلح الدين سعدى شيرازى « *Gulistân* de Cheïkh Mouslih ed-dîn Sa'di Chirâzi; » édition *expurgata;* texte revu et corrigé, d'après d'anciens manuscrits, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; les vers imprimés en caractères *tâlyq;* le mètre indiqué à la marge; Imprimerie impériale; 299 pages petit in-8°.

17. موليرك آتارندن زورنكاج « Le mariage forcé; » et زوراكى طبيب « Le médecin malgré lui; » comédies de Molière, traduites en turc, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; la première de 49 pages, la seconde de 58 pages, en tout 107 pages; Imprimerie impériale; prix : 10 piastres.

Comme nous l'avons déjà dit, ces traductions sont faites avec un rare talent; le savant traducteur a su réunir, dans son œuvre, la valeur d'une traduction littérale à celle d'une rédaction qui pourrait passer, en quelque sorte, pour originale.

18. يورغاكى داندينى اويونى « Georges Dandin; » comédie de Molière, en trois actes, traduite en turc, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; 71 pages; Imprimerie impériale.

Dans cette version, le savant traducteur, tout en sachant donner à son travail le mérite d'une traduction littérale, a pu lui imprimer, en même temps, un cachet particulier d'originalité, en appliquant à ses personnages certains types locaux qu'il a su choisir et peindre avec non moins de talent que de succès.

3. HISTOIRE, BIOGRAPHIE.

19. تاريخ ابى الفدا « Histoire universelle, » par El-Mélik el-Mouaïad Ismaïl Abou 'l-féda; Imprimerie impériale; zilhidjè 1286; édité aux frais de Mehemmed efendi Ettounici; 4 volumes in-4°; prix : 90 piastres ou 20 francs.

Ier volume, 227 pages, 2 planches; biographie

de l'auteur, tirée du *Fevât ulvafïât*, augmentée des détails insérés dans la préface du texte original; 4 pages.

Chap. Ier. Histoire des prophètes;

Chap. II. Dynasties perses;

Chap. III. Pharaons et dynasties grecques et romaines d'Égypte;

Chap. IV. Rois arabes antérieurs à l'islamisme;

Chap. V. Peuples divers, leurs usages; Mahomet, khalifes *rachidîn*, Ommiades, avénement des Abbacides.

IIe volume, 251 pages; Ommiades d'Espagne, Abbacides, Samanides, Aghlabites, Toulonides, Edriciè, Karmat, Bouïdes, Ikhchidites, Beni Sebukteguîn, Fatimites, Seldjouqydes, Kharezmchâhiè, Croisades, Ismaëliens, etc.

IIIe volume, 229 pages; Ismaëliens de Syrie, Principautés franques de Syrie, Ghourides, Atabeks, Aïoubites, Seldjouqydes d'Asie Mineure, Tatars, Mamlouks Baharites, Hafsites, Dâher Bibars.

IVe volume, 160 pages; Tatars, Mamlouks Circassiens (suite), événements d'Égypte et de Syrie, faits particuliers à l'auteur, expulsion des Francs de la Syrie, événements du Iemen, avénement au trône mamlouk d'El-Mélik Ennâçer Haçan.

On a suivi, pour l'impression de ce quatrième volume, comme il est dit à la page 160, et jusqu'à l'an 709, le manuscrit original et le commencement de l'appendice (*teziil*) de l'histoire d'Ibn el-Ouardi; de l'an 710 jusqu'à 729, l'édi-

tion européenne d'Abou 'l-féda; et de l'an 730 jusqu'à la fin de l'ouvrage, l'appendice précité d'Ibn el-Ouardi.

Chaque volume est accompagné d'une table; l'impression de l'ouvrage entier a été terminée en zilhidjè 1286.

Cf. *Abulfedæ annales muslemici*, arabice et latine, opera et studiis Reiskii, 1789, 1794.

20. تاريخ جودت « Histoire ottomane, » par Djevdet pacha, président de la section législative au Conseil d'État, VIe volume; imprimerie du *Tasvîri-efkiâr;* 15 rébi evvel 1286; 316 pages petit in-4°; prix : broché, 43 piastres. Dans la préface (p. 1 à 119), l'auteur retrace le tableau de l'Europe, au moment de la révolution française, et de l'alliance européenne contre la France, etc. Ce volume renferme ensuite le récit des événements de l'an 1209 (1794), puis des années suivantes, jusques et y compris 1213 (1799). Le texte proprement dit finit à la page 288; il est suivi de douze pièces justificatives, diplomatiques et autres (p. 289 à 318).

Cf. notre première Notice, 1278-1280.

21. تاريخ يونانستان قديم « Histoire de l'ancienne Grèce, » depuis l'an 2200 jusqu'à l'an 140 avant J. C., par Constantinidis efendi, membre du Conseil supérieur de l'instruction publique; ouvrage adopté pour les écoles du Gouvernement; Imprimerie impériale; chaoual 1286; 340 pages; prix : broché, 15 piastres.

Le même auteur a publié sous les titres suivants :

قواعد اساسيهٔ لسان عثمانى Une Grammaire turque, texte grec;

رهنمای قرائت «Guide de lecture» (texte turc);

مكالمات تركيه وفرانسويه وروميه «Dialogues turcs, français et grecs;»

L'*Histoire de sainte Sophie*, mentionnée dans notre précédente Notice;

روما تاريخى «Abrégé d'Histoire romaine;»

Chrestomathie ottomane, ou choix de morceaux tirés des meilleurs auteurs.

22. ترجمهٔ احوال خواجه حافظ شيرازى «Biographie de Khadjè Hâfyz Chirâzi,» par Dervich Abdullah, traduite en turc et publiée par Hadji Aarif Djevri efendi, de l'ordre des Qâdiri; suivie du commentaire de différents distiques du célèbre poëte et d'une notice sur Sa'di; 15 pages in-12; imprimerie de l'École de médecine; rébi akher 1286.

23. دولت عثمانيه‌نك تاريخى «Histoire de l'empire ottoman,» par Khaïroullah efendi; divers volumes manquant dans l'ouvrage, on a complété l'édition, qui compte actuellement quinze volumes; imprimerie du *Mouhib;* prix de l'ouvrage entier: 80 piastres; chaque volume isolé : 10 piastres,

24. فذلكهٔ تاريخ عثمانى «Résumé de l'histoire ottomane;» précis de l'histoire ottomane, depuis l'établissement de la monarchie jusqu'à Sultan Abdul-Aziz, par S. E. Ahmed Véfyq efendi; seconde édition, avec préface, tableaux synoptiques et index;

295 pages; in-12; Imprimerie impériale; prix : 8 piastres.

Cf. notre Notice de l'an 1285; une cinquième édition vient de paraître (septembre 1871), à laquelle le savant auteur a ajouté une jolie carte turque pour l'intelligence du texte.

25. قرمزی کتاب « Livre rouge, » recueil de documents diplomatiques relatifs à la Crète, la Servie, la Roumanie et la Syrie; 227 pages.

26. کاتب چلبی فذلکه‌سی « *Fezlikè* de Hadji-Khalfa; » imprimé d'abord en feuilletons, dans le *Djeridèï-havâdis* (année 1286); tome I; 412 pages; prix : 25 piastres.

Il est à regretter que ce volume, comme plusieurs autres sortis des mêmes presses, ne soit pas accompagné d'un index; il contient les événements historiques compris entre l'année 1001 et la fin de 1030 (1592 à 1621 de J. C.). Le récit de chaque année est suivi des notices biographiques des personnages décédés durant le cours de l'année.

27. سیر ویسی « Biographie de Mahomet, » par Veïci; détails sur sa naissance, sa mission, son ascension, ses expéditions militaires; récit des événements arrivés de son temps à la Mecque et à Médine. — *Chehâdet-nâmè* du même auteur; index; texte correct; prix : 22 piastres.

Une édition a été donnée de ce livre à Boulaq, en 1245 (*Catalogue de Sacy*, I, 329).

4. SCIENCES DIVERSES.

28. Cosmographie, contenant la description des

cinq parties du monde, et particulièrement de la Roumélie et de l'Anatolie, la marche du soleil, un traité d'anthropologie, avec planches, par Hadji Moustafa Hâmi pacha; prix, relié : 13 piastres.

29. Cartes géographiques des cinq parties du monde, sur une grande échelle; 2e édition; prix : une livre turque la carte.

30. آثار الحدائق « Traité du jardinage, » traduit du français, par Riza efendi, premier secrétaire au dépôt des écuries impériales; imprimerie du *Djeridèï havâdis*.

31. معارف عموميه نظام نامه‌سى « Règlement (loi) de l'instruction publique, » contenant, en 198 articles, l'organisation générale des établissements d'instruction publique en Turquie; 59 pages; gr. in-8°; Imprimerie impériale; 24 djemazi evvel 1286.

La Turquie a commencé, le 21 septembre 1869, la publication de la version française de cette loi.

32. رسالهٔ حساب ومختصر اصول دفترى « La science du calcul et abrégé de la tenue des livres; » neuf chapitres; pages 321 à 446; pour l'usage des écoles *ruchdiè;* imprimerie de l'école militaire.

33. سالنامه « Annuaire ottoman; » 24e fascicule; lithographié; Imprimerie impériale; 207 pages in-18, avec index; prix : 10 piastres.

34. نظيرهٔ عنوان الشرف « Préliminaires pour obtenir les grades universitaires; » recueil de divers

opuscules sur le *hikmet*, la logique, l'élocution et la grammaire; prix : 4 piastres.

35. هزار اسرار « Les mille secrets, » par feu Elhadj Moustafa Behdjet efendi, ancien premier médecin du Sultan; livre de médecine, traitant des propriétés particulières des choses et de faits curieux recueillis par l'auteur, tant dans ses lectures que par son expérience personnelle; continué, à sa mort, par son frère Abdul-haqq efendi, et par son fils Khaïroullah efendi; imprimerie du *Mouhib;* prix : 15 piastres.

5. LINGUISTIQUE.

36. تصريفات الفارسيه « Conjugaisons persanes; » opuscule de lexicologie persane, pour l'usage des écoles *ruchdiè*, par Osman Vehbi efendi, de l'École normale; prix : 2 piastres et demie.

37. تعليم لسان « Enseignement de la langue française, » par Kiâmil beï, employé au bureau de la correspondance du *khâridjiè*, selon les principes adoptés dans l'École d'administration et au Lycée impérial; ouvrage approuvé par le Conseil supérieur de l'instruction publique.

38. درر القواعد الفارسى « Les perles des règles de la langue persane, » par Murchid efendi, professeur à l'école *ruchdiè* de Beïlerbeï; prix : 12 piastres.

Ce livre contient les règles et les principes de la langue persane, un petit lexique et des dialogues persans, avec la version turque en regard.

39. فرانسيز صرف ونحوينك قواعد اساسيه‌سى « Éléments de la grammaire française » de Lhomond, traduits en turc par Constantinidis efendi, membre du Conseil supérieur de l'instruction publique; 61 doubles pages in-8°; à gauche le français, à droite le turc; préface turque du traducteur, 5 p. 1870; imprimerie de *la Turquie;* prix : 10 piastres.

40. لغت عثمانيه « Dictionnaire ottoman; » nouvelle édition, corrigée et augmentée; prix : 33 piastres.

Un dictionnaire, formé uniquement des mots arabes et persans usités dans la langue turque actuelle et expliqués en turc, a été publié, en deux volumes lithographiés en 1281, par M. Redhouse, ancien traducteur à la Sublime-Porte.

1287.

I. THÉOLOGIE, SCIENCES RELIGIEUSES.

1. احكام عدليه « Code civil; » second fascicule; *du louage*, comprenant six chapitres : technologie; dispositions générales; des choses soumises au louage; de la durée du louage; des conditions de réserve; des choses louées; des conditions incombant aux parties, après contrat de louage; de l'indemnité ou fruit de la chose louée; 48 pages in-8°; Imprimerie impériale; mouharrem.

Ce fascicule est signé par les membres du Comité de rédaction : Djevdet pacha, président de la Haute-Cour, l'inspecteur de l'*evcaf*, deux Conseillers d'État, deux membres de la Haute-Cour, un membre du Comité de Législation. (Voir plus haut, année 1286, n° 1.)

2. اظهار الحقّ « Démonstration de la vérité; » version turque du livre arabe portant le même titre, de Rahmet oullah efendi, par Nouzhet efendi, secrétaire général de l'instruction publique; Imprimerie impériale; 648 pages; prix : 25 piastres.

Cf. notre Notice de l'an 1284, n° 2.

3. حاشيةٌ جديدةٌ تصديقات « Nouvelle glose du *Tasdiqât,* » de Qoutb ed-dîn Mahmoud ibn Mohammed errâzi; Imprimerie impériale; 484 pages; prix : 32 piastres.

Cf. plus haut, année 1286, n° 5.

4. حلية الناجى « La parure du prédestiné; » glose du *Ghounïet ul-mutemelli*, de Cheikh Ibrahim el-Halebi, commentaire du *Mounïet ul-mouçalli*, d'Imam Kachghâri; Imprimerie impériale; 620 pages; prix : 50 piastres.

Cf. Hammer, *loc. laud.* XIV, 507. Ce livre a déjà été imprimé en Égypte en 1251, et à Constantinople en 1244; voyez Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 46.

5. داماد Commentaire de la *Multéqa*, par Damad; 2e volume; 748 pages; Imprimerie impériale; prix : 70 piastres.

6. ديوان كلياتى Recueil des œuvres de Houdâïi Aziz Mahmoud efendi, personnage renommé pour sa sainteté; contenant les opuscules suivants : *Taryqat-nâmè*, « Guide de la vie religieuse; » *Djem'ou farouq riçâlècy*, « Traité sur l'état (mystique) d'union

et de division ;» biographie de l'auteur. Prix : 13 piastres.

Cf. sur l'état mystique dit *Djem ou tafryq*, *Notices et extraits des manuscrits*, XII, 317.

7. رموز الحكم « Les signes de la sagesse ;» traité des subtilités religieuses et des vérités humaines, accompagné des *gestes* des *hukémâ* (sages dans la science divine), par S. E. Sâmi pacha, ministre sans portefeuille ; prix : 11 piastres.

Cf. sur un traité qui aurait paru sous le même titre dans le *Tasvîri efkiâr*, Bianchi, *Bibl. ottom.* p. 90.

8. شرح الطريقة المحمدية للخادمى « Commentaire du *Taryqat ul-mouhammediè* de Berguévi, par Khâdimi ; 2 volumes ; 1,488 pages ; Imprimerie impériale ; prix, relié : 90 piastres.

Ahmed *elkhâdimi* reçut ce surnom du village de Khâdim, où il était né, sis à 15 lieues environ de Qonia ; il fut un savant distingué de son époque (XVIIIe siècle) ; et, après de longs voyages, il revint dans son village fonder six *medrècè* ou colléges, où 2 à 3,000 étudiants recevaient, à ses frais, l'entretien et l'instruction. Cet établissement n'a plus aujourd'hui son ancienne importance.

9. شرح عقائد « Commentaire de l'*Aqâïd*, de Djâmi, sur les articles de la foi sunnite. Imprimerie impériale ; 152 pages.

Voyez notre Notice bibliographique pour 1282.

10. شرح المثنوى المسمى بروح المثنوى « Commen-

taire du *Mesnévi*, dit: Esprit du *Mesnévi*, » par Cheikh Ismaïl Haqqy el-Boursavi, auteur du Commentaire du Coran dit *Rouh ul-beïân*. Imprimerie impériale; petit format; 2 volumes; 1,108 pages; prix : 120 piastres.

Ce livre, qui est un commentaire développé du *Mesnévi*, en donne plutôt l'*esprit*, comme l'indique le titre, qu'une simple version.

11. شرح المشارق لابن مالك « Commentaire du *Méchâryq* d'Ibn-Mâlik, par Razi ed-dîn Mohammed Saghâny; recueil des traditions du Prophète. Imprimerie impériale; 680 pages; prix : 40 piastres.

L'auteur du *Méchâryq ulanouâr*, « L'Orient des lumières, » mourut en 950, d'après d'Herbelot, et en 960, selon Hammer (*Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 269).

12. مجدّد علم حال « Nouveau catéchisme musulman, » par Suleïman efendi, docteur en théologie; imprimé aux frais d'une personne pieuse, pour être distribué gratuitement. Imprimerie impériale; 136 pages.

13. فنارى حاشيه‌سى « Commentaire de Fénâri, » par Chevqy. Imprimerie impériale; 80 pages; prix : 10 piastres.

Voyez notre Notice de l'an 1284, n° 9.

14. قنوى تفسيرى « Commentaire du Coran, » par Qounavi, sur l'*Envâr uttenzîl vé irâd uttèèvîl* de Beï-

zâvi; VIIe volume; Imprimerie impériale; in-folio, 680 pages; prix : 805 piastres.

Les volumes I à VI ont été imprimés durant les années précédentes; cet ouvrage, dont l'impression est aujourd'hui complétement terminée, renferme le texte de trois commentaires du Coran : à l'intérieur, celui de Qounavi, et, à la marge, celui d'Ibn-Temdjid sur Beïzâvi.

15. مجلس درّة الواعظين « La perle des prédicateurs, » recueil de sermons par Osman ibn Haçan ibn Ahmed el-Khoubavi; Imprimerie impériale; in-4°, 315 pages; prix : 15 piastres.

Réimpression; voyez notre Notice de l'année 1285, n° 11.

16. مولا جامى « Mevlâ Djâmi; » réimpression du *Mirâat ul-aqâïd*, traité dogmatique du célèbre Djâmi, accompagné d'un commentaire par Sâlim beï, ancien secrétaire général du Ministère des Vacoufs. Imprimerie impériale; 216 pages; prix : 15 piastres.

Cf. Bianchi, *Bibliographie ottomane*, n° 122; et notre Notice bibliographique pour l'année 1282.

17. منقذ الضلال « L'affranchissement de l'erreur, » par Mohammed ibn Mohammed el-Ghazâli; surnommé le *Hudjet* « la preuve de l'islamisme; » ouvrage en 15 paragraphes, traitant des doctrines philosophiques de l'auteur, des différentes classes de savants, du but de la science du Coran, des résultats de la philosophie, des sciences philosophiques, naturelles, divines et humaines; de la vé-

rité de la mission de Mahomet; dédié au sultan; 70 pages in-12; imprimerie du *Mouhib;* prix : 3 piastres 1/2.

Le même livre, traduit en turc, par Saïd et Zihni efendi, employés à la *Gazette de l'État;* Imprimerie impériale; 132 pages; prix : 6 piastres.

18. ورد الستار « La communication du souverain *célateur* » (qui jette un voile sur les péchés des hommes); livre de mysticisme. Imprimerie impériale; 224 pages; prix : 15 piastres.

2. LITTÉRATURE, MORALE, POÉSIE.

19. تربية الاطفال « Éducation de l'enfance; » conseils et enseignements pour l'éducation des enfants, par feu Edhem pacha; Imprimerie impériale; prix : 5 piastres.

Réimpression; cf. Notice de l'année 1285, n° 19.

20. ترجمهٔ منظومه « Traduction ou choix de morceaux en vers, » tirés des meilleurs auteurs, par feu Chinâci efendi; 2e édition; imprimerie du *Tasvîri-efkiâr;* prix : 5 piastres.

Cf. Bianchi, *Bibl. ottom.* n° 112.

21. طالقاوقان « Le parasite » (courtisan et commensal des grands) de Lucien, traduit en turc par Vacilaki efendi, secrétaire du patriarchat grec; édité par les soins de S. E. Ahmed Véfyq efendi; dialogues

entre deux personnages : *Firouz* et *Kiardân*. Imprimerie impériale; 75 pages, in-12; prix : 6 piastres.

Le traducteur de ce traité, mort il y a environ seize ans (1855), et qui paraît avoir eu en vue, comme le célèbre moraliste grec, de faire la critique de son temps et des mœurs de son époque, a montré un véritable talent dans la tâche qu'il s'est imposée; et l'on ne peut que savoir gré au savant éditeur d'avoir fait connaître au public ce travail remarquable.

22. ضروب امثال عثمانى « Proverbes ottomans et locutions proverbiales, » par feu Chinâci efendi. Ces proverbes, classés selon l'ordre alphabétique, sont accompagnés de leurs équivalents français, arabes et persans, traduits en turc, avec des extraits des ouvrages d'où ils sont tirés. Les renvois d'un mot à un autre sont précédés d'une main fermée, l'index indiquant le mot à consulter; 2e édition, revue, corrigée et augmentée; 329 pages; imprimerie du *Tasvîri efkiâr;* prix : 32 piastres.

Cf. Bianchi, *Bibl. ottom.* 1859-1863, p. 123.

23. كليات ابو البقا « Œuvres complètes d'Abou 'l-Béqâ; » sorte d'encyclopédie scientifique; texte arabe, imprimé à Constantinople, pour la première fois, à l'Imprimerie impériale; 784 pages; prix : 45 piastres.

Le même ouvrage a déjà été imprimé, en Égypte, en 1253 (1838) et en 1255 (1840). Cf. *Catalogue général* des livres arabes, persans et turcs imprimés à Boulaq, par Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1848, p. 49 et 52.

24. لطائف اصناف « Plaisanteries sur les divers corps de métier; » dialogues ou discours amusants, en langage vulgaire, sur chaque profession; 55 pages, petit in-12; imprimé pour le ramazan de 1287.

25. مجموعة من نوادر الادبا واثار الظرفا « Recueil de morceaux choisis, tirés des meilleurs auteurs; » 1er fascicule, publié pour le ramazan de 1287; Imprimerie impériale; 96 pages petit in-8°.

Ce recueil contient des histoires amusantes et des modèles de style en divers genres, de Hânif efendi, Ummi beï, Kiâmi efendi, Moustaqym-Zâdè efendi, Hifzi efendi, Vèhbi efendi, cadi d'Alep, Sâhib efendi, Kiâni efendi, etc.; la version turque du Riçâlè de Soïouti, intitulée *Elfâchouch fi hukmi qaraqouch*, ou « Bons mots d'émir Behâ ed-dîn Qaraqouch (d'où l'on a fait *Qaragueuz*), vézir de Salah ed-dîn »; ces bons mots défrayent les théâtres ambulants, surtout à l'époque du ramazan.

26. منتخبات اشعار « Choix de poésies, » par feu Chinâci efendi. Imprimerie du *Tasvîri efkiâr;* prix : 10 piastres.

Ce livre est l'essai d'un nouveau système typographique, adopté sous la direction de S. E. Ahmed Véfyq efendi, dans le but de simplifier l'ancien mode de composition et de diminuer, par suite, les frais d'impression. On ne saurait trop encourager un pareil essai, tout à l'avantage des lettres et de la diffusion de l'instruction dans le peuple.

3. HISTOIRE, BIOGRAPHIE.

27. خلاصة الاعتبار « Le résumé de la réflexion » (ce qui mérite attention); récit de la guerre con-

temporaine de Russie, par Guiritli Ahmed Remzi efendi, kiahia du grand vizir, ambassadeur ottoman auprès de Frédéric II. Tableau de l'état politique de l'Europe à cette époque; prix : 7 piastres 1/2.

28. سبل السلام «Les voies du salut;» portrait des père et mère de Mahomet: texte arabe par un savant mecquois; imprimé aux frais d'une personne pieuse, pour être distribué gratuitement. Imprimerie impériale; 148 pages.

29. كاتب چلبى «Kiâtib-Tchélébi;» *Fezlikè* de Hadji-Khalfa; tome II; 398 pages; imprimerie du *Djèridèï-havâdis;* prix : 25 piastres.

Même observation que ci-dessus, année 1286, n° 26; ce volume commence aux derniers mois de l'an 1030, et finit en 1065 de l'hégire (1621 à 1654 de J. C.).

30. كلبن خانان «Le rosier des Khans,» histoire des Khans de Crimée, écrite, comme le porte la préface, en rebi akher 1226 (1811), par Halim Guéraï, d'après le traité historique de Haïder-Zâdè, le *Sabou' esseïâr* de Riza efendi, les *Târikh* de Qrimi Ghafouri, Khourrémi-Tchélébi, Abdelveli efendi, les *Medjmoua* de Cheikh Mehemmed efendi, Qaïçouni-zâdè et Abdul Djelil de Kafa; édité par S. E. Ahmed Véfyq efendi; 1re édition; 130 pages in-12; Imprimerie impériale, rebi akher 1287; prix, relié : 10 piastres; broché : 8 piastres.

Cf. la Notice des Khans de Crimée, publiée par Langlès, à la suite du *Voyage du Bengale à Saint-Pétersbourg,* Paris, 1802, t. III, p. 400-482; et aussi les *Papiers d'État* des

Khans de Crimée, publiés par M. Veliaminoff et Molla Feïzi Huçeïn Khan; Saint-Pétersbourg, 1864, grand in-4°. — S. E. Ahmed Véfyq efendi se propose de donner la biographie de Halim Guéraï, qui vivait à la cour de Sultan Selim et de Sultan Mahmoud, en tête du *divân* de ce même personnage, *divân* qu'il compte publier prochainement.

31. محمود السير « La plus belle des biographies; » biographie de Mahomet; description des objets de toute nature employés par lui durant la paix et pendant la guerre; détails biographiques sur ses disciples, etc. par Eïoub Sabri efendi, *kiâtib* du régiment d'infanterie de marine; 599 pages; prix : 50 piastres.

4. SCIENCES DIVERSES.

32. اختصار فوائد « Abrégé des choses utiles, » par Huçeïn Remzi efendi, médecin de la marine impériale ottomane; traité contenant les principes et les bases de l'éducation, d'après les meilleurs auteurs, anciens et modernes. Imprimerie de l'École impériale de médecine; prix : 6 piastres.

33. اطلس خريطه‌سى « Atlas géographique, » composé de 22 cartes, dressé, dessiné et imprimé par Ali efendi, capitaine à l'École militaire impériale; prix, relié et colorié : 80 piastres.

34. Conversion des anciennes mesures dans les nouvelles et *vice versa*, d'après une formule simple et facile, par Nerchâbouh efendi, professeur d'arithmétique; ouvrage approuvé par le Conseil supérieur

de l'instruction publique pour être imprimé en différentes langues; prix : 5 piastres.

35. تألیف وترجمه نظام نامه « Règlement de rédaction et de traduction; » programme des livres en original ou en traduction à mettre au concours pour l'usage des écoles primaires, rédigé par le Conseil supérieur de l'instruction publique; Imprimerie impériale; sefer; 28 pages in-8°.

36. تعلیم الاوزان « Traité du nouveau système des poids et mesures, » par Aïdinly Haçan efendi, professeur attaché au Ministère de l'instruction publique; Imprimerie impériale; 80 pages; prix : 8 piastres.

37. تقویم الادوار « Traité sur la connaissance des temps, » par Tâhir efendi, vice-président du Conseil supérieur de l'instruction publique; 53 pages in-12.

Ce petit livre, écrit dans un style simple et facile, traite des ères grecque, nabatéenne, hébraïque, de celle des Perses, d'Alexandre, etc. enfin, de l'année lunaire arabe; il est rempli de faits historiques et d'observations qui en rendent la lecture intéressante et utile. Selon un système adopté déjà, dans les vues les plus honorables, par un savant ottoman non moins distingué que modeste, l'auteur du *Taqvîm-uledvâr* ne s'est pas nommé; aussi un organe de la presse locale l'a t il attribué inexactement à un autre écrivain.

38. حسابدن سؤال وجواب « Traité d'arithmétique par demandes et réponses, » par Moustafa efendi, sous-directeur du Lycée impérial ottoman

de Galata-Seraï; Imprimerie impériale; 264 pages; prix : 20 piastres.

39. حكمت طبيعيه « Traité de physique; » traduit et revu par S. E. Dervich pacha; deux volumes réunis en un, avec planches; 2e édition; imprimerie de l'École impériale des arts et métiers; prix : 20 piastres.

Voyez la précédente Notice, année 1284, n° 38.

40. سالنامه « Annuaire ottoman, » vingt-cinquième année, pour l'an 1287 (3 avril 1870-21 mars 1871); Imprimerie impériale; lithographié; 227 pages in-12; prix : 10 piastres.

Voir la précédente Notice, année 1285, n° 43.

Nous citerons, pour mémoire, l'*Annuaire à l'usage de Constantinople, pour l'année 1871,* publié par l'Observatoire impérial météorologique; Constantinople, 77 pages in-8°; en français.

41. سالنامهٔ ولايت ادرنه « Annuaire ottoman de la province d'Andrinople, » pour l'année 1287; 1re année; 174 pages, lithographié.

Cet annuaire, du même format que celui de la capitale, se compose de deux parties :

La première reproduit le calendrier de l'année courante, les dates principales de l'histoire, antérieurement et postérieurement à Mahomet, la chronologie des sultans ottomans, les formules protocolaires à employer envers les fonctionnaires de différent rang (pages 1 à 28).

La seconde partie, particulière au *vilâïet* d'Andrinople, présente l'organisation intérieure et générale de ce *vilâïet*,

savoir : les noms et rangs des principaux fonctionnaires, le Conseil d'administration, le Tribunal, la Comptabilité, le Secrétariat, le Domaine, les Archives, la Propriété, l'Imprimerie, le Tribunal de commerce, la Gendarmerie, l'Armée.

Puis, le *sandjaq* d'Andrinople : Fonctionnaires, Conseil d'administration, Tribunal civil et criminel, Comités d'agriculture, des Travaux publics, les Ponts et chaussées, Bureaux de comptabilité, de correspondance, de recrutement, de *Tapou*, l'Administration municipale, le Cadastre.

Les autres *sandjaq*, *qaza* et *nahïè* présentent à peu près, pour chacun d'eux, les mêmes renseignements (pages 30 à 111).

Les Corps consulaire et religieux, le Personnel de l'École préparatoire, les Bureaux des *Vaqouf*, des Ingénieurs des ponts et chaussées, de la Quarantaine, du Télégraphe, le Service des douanes, des salines, des Écoles *ruchdïè*, avec le nombre de leurs élèves; celui des Postes; les Foires, la Gendarmerie à pied et à cheval.

L'indication des distances topographiques en heures et minutes, d'une localité à une autre, pour chaque *sandjaq* du *vilâïet;* le tableau de la navigation; celui de la population mâle et femelle, musulmane et autre, pour chaque *sandjaq;* celui des recettes de la douane et des autres sources de revenu; celui des dépenses du *vilâïet*, des sommes consacrées aux travaux publics; la statistique de la récolte en grains, fruits et produits divers; la statistique des têtes de bétail, de leur rendement, celle des produits textiles (p. 164).

Les rivières, forêts, mines et eaux thermales (p. 174).

Cet annuaire se termine enfin par une carte turque du *vilâïet*.

Comme on le voit par cet exposé sommaire, l'annuaire de la province d'Andrinople contient les renseignements les plus détaillés sur ce *vilâïet*, dont il présente ainsi un tableau des plus intéressants et des plus complets.

Des annuaires dressés sur le même plan ont été publiés, jusqu'à présent, pour les *eïâlet* suivants : Halep, Damas,

Trébizonde, Sivas et Qonia en Asie; Touna, Salonique et Bosna en Europe, et Tripoli en Afrique. Quoique ne portant pas de nom d'imprimerie, ces divers *salnâmè* sortent des presses de l'imprimerie de la préfecture de chaque *vilâïet*.

42. مختصر فنّ دفترى « Abrégé de la tenue des livres, » d'après le nouveau système, par Nouzhet efendi, secrétaire général de l'Instruction publique; Imprimerie impériale; 128 pages; prix : 6 piastres.

43. فنّ دفترى كبير « Traité complet de la tenue des livres, » traduit du français par Munir beï, inspecteur de la Comptabilité générale au Ministère des finances. Imprimerie impériale, lithographié; 246 pages; prix : 20 piastres.

5. LINGUISTIQUE, RÉDACTION.

44. Grammaire élémentaire de la langue ottomane par Nédjib, ouvrage dont l'emploi est adopté pour les écoles du Gouvernement; imprimerie du *Djéridèï havâdis;* prix : 14 piastres 1/2.

Ce livre, écrit selon le plan du *Qavâïdi osmaniè*, se divise en trois parties. Première partie : Règles particulières à la langue turque (106 pages); deuxième partie : Notions grammaticales sur la langue persane (p. 107 à 120); troisième partie : Notions grammaticales sur la langue arabe (p. 121 à 143); Index.

45. تأويل مفرد « Petit traité de grammaire; » Imprimerie impériale; 8 pages; prix : 1 piastre.

46. برهان قاطع ترجمه‌سى « Version turque du *Bourhâni qâty* d'Ibn Khalef, » publiée par Aacim efendi

sous ce titre : *Tibïâni nâfi der terdjumeï Bourhâni qâty*, « Explication utile ou traduction du Bourhâni qâty. » 2 volumes; Imprimerie impériale; prix : 110 piastres.

Cette même version a déjà paru, à Constantinople, en 1214 (1799), puis en Égypte, en 1251 (1836). Cf. Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 44; Hammer, *loc. laud.* XIV, 498, et *Catalogue de Sacy*, II, 221.

47. جوهر « La pierre précieuse, » traité, par demandes et par réponses, sur l'enseignement des quatre sciences (*funouni erbaa*), par Mehemmed Khaïr ed-dîn efendi, fils de El-hadj Khalîl efendi Filibévi; Imprimerie impériale; 48 pages; prix : 5 piastres.

48. صرفدن دده جنكى « Traité de grammaire, » de Dèdè Djengui; Imprimerie impériale; 264 pages; prix : 20 piastres.

Ce livre a été imprimé, en Égypte, en 1255 (1840); cf. Bianchi, *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 54.

49. حاشيهٔ جديده على عصام الفريد « Nouvelle glose du livre de Ouçâm eddîn » intitulé *Elférîd*, par Elhadj Khalîl efendi Filibévi, substitut du *Cheïkh ulislam*, pour l'enseignement. IIe volume; 672 pages; Imprimerie impériale; prix : les deux volumes : 3 medjidiè; le IIe volume seul : 2 medjidiè.

Voyez sur Ouçam eddîn, auteur de divers ouvrages philologiques, Hammer, *Journal asiatique*, août-septembre 1846,

p. 257; et aussi Schlechta, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1866, 2e et 3e cahiers, p. 448 à 455.

50. شرح الامالى « Commentaire de l'*Amâli* » d'Ibn-Hâdjib, par Ali el-Qâry; Imprimerie impériale; 48 pages; prix : 5 piastres.

Amâli, pl. d'*imlâ*, « rédaction, » se dit, selon Hadji-Khalfa, de ce que Dieu inspire au professeur sur la science qu'il enseigne et que les élèves, assis autour de lui, recueillent par écrit. (Voyez De Sacy, *Anthologie arabe*, p. 137, et D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, au mot *Amâli*.)

51. لغت قاموس « Dictionnaire Qâmous, » recueilli et dressé, d'après un nouveau système, par Loutfi efendi, historiographe; dédié à S. M. le Sultan. L'ouvrage doit former cinq volumes; le premier, contenant deux lettres, est imprimé; l'*élif* compte 8,540 mots, le *bé* 2,100; prix : 1 medjidiè.

Ce vocabulaire, renfermant tous les mots de la langue arabe, est dressé dans la forme d'un vocabulaire ottoman; il donne l'interprétation de tous les mots du Qâmous.

52. مجمع التعريفات « Recueil terminologique; » ouvrage de grammaire; Imprimerie impériale; 8 pages; prix : 1 piastre 1/2.

53. محرّم Commentaire de Mouharrem sur le *nahv* de Mevla Djâmi; deux volumes in-4°; Imprimerie impériale; prix : 65 piastres.

Ce livre a déjà été publié à Constantinople en 1224 (1811) sous ce titre : *Kitâb elmouharrem fi hâchiet djâmi*, « Livre sanctifié (de Mouharrem, l'auteur) » sur les gloses margi-

nales de Djâmi, lesquelles ont été écrites sur la *Kâfiè* d'Ibn Hâdjib, et sont intitulées *Elfévâïd eddiâïiè*. (Cf. Hammer, *Hist. de l'Emp. ottom.* XIV, 492 ; le même, *Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 279, et *Catalogue de Sacy*, II, 187.)

54. محمد امين حاشيه‌سى قره خليل « Gloses de Mehemmed Emîn (surnommé *Djièhet ulvahdet*, « la plage de l'unité ») sur le Traité de Khalîl Ibn Haçan surnommé *Qara Khalil*; Imprimerie impériale; 168 pages; prix : 10 piastres.

Cf. Hammer, *Journal asiatique*, août-septembre 1846, p. 253. Cette glose, composée en 1105 (1693), est intitulée *Erriçâlet elavnïè fi isâhil-hâchïet essadrïè* « Mémoire pour aider à l'intelligence de la glose *Sadrïè*. » Une édition de ce livre aurait déjà été imprimée en 1258 (1843).

55. عزيزيه انشاسى « Recueil de Lettres, » du *qoutb*, du *pîri murchid* Houdâïi Aziz Mahmoud efendi, suite du *Divân kullïâti;* prix : 22 piastres.

Voyez plus haut, n° 6.

56. مختصر انشا « Secrétaire turc abrégé; » modèles de style épistolaire, par Nouzhet efendi, secrétaire du Ministère de l'instruction publique. Imprimerie impériale; prix : 5 piastres.

57. مغنى الطلّاب « Le *Sufficit* des étudiants, » commentaire de l'*Içaghoudji*, livre de logique, par Cheïkh Ethir ed-dîn el-Abhari; Imprimerie impériale; 48 pages; prix : 3 piastres.

Réimpression. Voyez la Notice précédente pour l'année 1283.

LE FETWA D'IBN TAIMIYYAH

SUR LES NOSAIRIS,

PUBLIÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS AVEC UNE TRADUCTION

NOUVELLE

PAR M. ST. GUYARD.

En parcourant les manuscrits de la Société asiatique, j'en trouvai un, fort rare, se composant de soixante et dix-sept feuillets in-12, d'une écriture très-cursive et parfois pénible à déchiffrer, dont les soixante-cinq premiers contiennent des pièces relatives aux Ismaélīs, réunies par un certain sheikh Ibrāhīm, et dont les douze derniers renferment le Fetwa du docteur hanbalite Taqī ed-dīn, Ibn Taimiyyah, déjà traduit par E. Salisbury, dans le tome II du *Journal of the American Oriental Society*, pour 1851.

Ayant pris copie du texte arabe de ce Fetwa pour mon usage personnel, je m'aperçus qu'il exhibait d'assez longs passages manquant dans le texte de E. Salisbury, à en juger par sa traduction [1], et, d'un

[1] Dans notre traduction, tous les passages inédits sont placés entre deux étoiles.

autre côté, présentait de très-courtes lacunes dont la restitution devenait facile. De plus, je remarquai çà et là dans la traduction anglaise quelques notables contre-sens. Il me sembla donc qu'il ne serait pas inutile de donner une nouvelle version, plus complète, de ce curieux document du XIVe siècle, en y joignant cette fois le texte arabe.

E. Salisbury en nomme l'auteur Ibn Yatmîyeh, d'après d'Herbelot, et place sa mort vers l'an 748 (hég.). Dans la Bibliothèque orientale, on trouve en effet un article Jatimiah, mais aussi un article Taimiah, et les mêmes ouvrages sont attribués à ces deux personnages, dont l'identité n'a pas besoin d'être démontrée [1]. La véritable leçon est Ibn Taimiyyah, et la généalogie complète de cet auteur : Taqī ed-dīn Abū 'l-ʿAbbās Ahmed, ben Shihāb ed-dīn Abī 'l-mahāsin, ʿAbd al-halīm, ben Abī 'l-barakāt ʿAbd as-salām, ben ʿAbd-allah, ben Abī 'l-Qāṣim Mohammed, ben el-Khadhar, ben Mohammed, ben el-Khadhar, ben ʿAlī, ben ʿAbd-allah, surnommé Ibn Taimiyyah el-Harrānī. Sa vie est racontée dans le supplément d'Ibn Khallikān et aussi dans l'histoire d'Ibn Kethīr, intitulée Tārīkh el-badāyat wa 'l-nihāyat [2].

Dans le volume du texte arabe d'Ibn-Khallikān, publié par M. de Slane, on lit la biographie d'un de ses ancêtres. C'est Abdallah ben el-Qāṣim, ben el-Khadhar, ben Mohammed, ben el Khadhar, ben

[1] Cf. Cat. de la Bibl. Bodl.

[2] Cf. Cat. de la Bibl. Bodl. à l'article *Ahmed ben Taimiyyah.*

ʿAlī, ben ʿAbd-allah, prédicateur de la ville de Harrān, né en 542 et mort en 621 de l'hégire. Il s'appelait aussi Ibn Taimiyyah, et ce surnom lui venait de sa mère, Taimiyyah. Celle-ci fut ainsi nommée parce que son père, allant en pèlerinage à la Mecque, vit un jour à Taimah une enfant dont la beauté le frappa. De retour à Harrān, il trouva que sa femme venait de mettre au monde une fille qu'on lui présenta aussitôt. A son aspect, il s'écria : Ô Taimiyyah! découvrant qu'elle ressemblait à l'enfant de Taimah. Ibn Khallikān ajoute que le dérivé de Taimah devrait être Taimāwiyyah, mais que l'usage a prévalu de dire Taimiyyah.

Il paraît que les fonctions de prédicateur se perpétuaient dans cette famille.

Notre Taqī ed-dīn, Ibn Taimiyyah, mourut en 728 de l'hégire (1327). Comme ses ancêtres, il appartenait à la secte de l'imām Ibn Hanbal et écrivit de nombreux ouvrages dont Hadji Khalfa donne les titres[1]. Son Moharrar, abrégé de droit hanbalite, était très-estimé, ainsi que le recueil de ses Fetwas. Zeid ed-dīn Baghdādī ayant composé sur le droit hanbalite un traité considéré comme une des merveilles de l'époque, on l'accusa d'avoir pillé Ibn Taimiyyah. La courageuse hardiesse de son langage lui attira beaucoup d'ennemis, parmi lesquels on distingue Zamlekānī, Taqī ed-dīn Sobkī et le

[1] *Hadji Khalfa*, éd. Flügel, n°s 15, 7303, 7750, 8249, 8408, 9604, 9619, 10303, 10845, 11850, 13220, 13464, 2737, 3620, 4848, 4968, 5103, 5896, 6310.

docteur rafédhi Djamāl ed-dīn Hillī. Les uns allèrent jusqu'à traiter d'impies ceux qui lui décerneraient le titre de Sheīkh el-Islām, et Hafiz esh-Shām se chargea de le défendre dans un écrit intitulé « l'ample réfutation »[1]. Un de ses Fetwas sur la visite des sépulcres lui valut même l'emprisonnement[2].

Outre ses ouvrages de controverse, il a aussi abordé l'exégèse coranique, les traditions, la logique, la dialectique; une histoire porte son nom, et enfin il s'est élevé contre l'alchimie dans un traité spécial.

Bien qu'on ait déjà beaucoup disserté sur les Nosairīs et les Ismaélīs[3], on peut dire que leurs doctrines ne sont pas encore complétement connues, les renseignements qui nous sont parvenus reposant principalement sur les relations des voyageurs et sur les réfutations de leurs croyances par des musulmans ou par des druzes. Heureusement cette lacune sera bientôt comblée : M. de Slane prépare une édition d'un catéchisme des Nosairīs, d'après un manuscrit de feu Catafago.

Quant aux pièces de notre manuscrit, elles se composent d'une sorte d'introduction, de surates as-

[1] الردّ الوافر Hādji Khalfa, n° 1629.

[2] Aumer, *Die Ar. Handsch. zu München.*

[3] Nous renvoyons les lecteurs, pour une longue liste de travaux, au *Journal of the Am. Or. Soc.* t. II, p. 259, et à la trad. allemande de Shahrastānī, par Haarbrücker. Voyez aussi le t. VIII, p. 2 du *Journal of the ann. Soc.* qui contient un important travail.

sez courtes, à l'imitation de celles du Koran, d'un commentaire sur la surate de Noé, de poésies et de morceaux attribués au khalife Moʿizz lidīnillah. Je me propose d'en publier soit des extraits, soit la totalité, suivant qu'un examen plus approfondi me permettra d'en apprécier l'importance.

فتيا فى النصيريّة عليها خطّ تقى الدّين
ابن تيميّة

ما تقول السّادة العلمآء ايمّة الدّين رضى الله عنهم اجمعين واعانهم على اظهار الحقّ المبين واخماد شعب المبطلين فى النصيرية القآئلين باستحلال الخمر وتناسخ الارواح وقدم العالم وانكار وجود البعث والنّشور والجنّة والنّار فى غير الحيوٰة الدنيا وانّ الصلوات[1] الخمس عبارة عن خمسة[2] اسمآء وهى علىٌّ وحسنٌ وحسينٌ ومُحْسنٌ وفاطمة فذكْر هولآء الخمسة يحذيهم عن الغسل من الجنابة والوضوٴ وبقيّة شروط الصلوٰة وواجباتها وانّ الصوم عندهم عبارة عن اسم ثلاثين رجلًا وثلاثين امراة ويعدّونهم فى كتبهم ويضيق هذا الموضع عن ايرادهم وانّ الذى خلق السموات والارض هو علىّ بن ابى طالب رضه وهو عندهم الاله فى

[1] Ms. الصلوة.
[2] Ms. خمس.

السمآء والامام فى الارض فكانت الحكمة فى ظهور اللّاهوت بهذا الناسوت على رأيهم انّه لَيُؤْنِس خلقَه وعبيدَه لِيعُلِّمهم كيف يعبدونه ويعرفونه وبانّ النصيرىّ عندهم لا يصير عندهم نصيريًّا مؤمنًا بجالسونه ويشربون معه و يُطْلِعونه على اسرارهم ويزوّجونه من نسآئهم حتى يخاطبه معلّمهم ، وحقيقة الخطاب عندهم ان يُحْلفونه على كتمان دينهم ومعرفة مشآئخه واكبار اهل مذهبه على ان لا ينصح مُسْلِمًا ولا غيره الّا مَن كان مِن اهل دينه وعلى ان يعرف إمامَه وربَّه يظهره فى الاكوار والادوار فيعرف انتقال الاسم والمعنى فى كلّ حين وزمان فالاسم عندهم فى اوّل الناس آدم والمعنى شيث والاسم هو يعقوب والمعنى هو يوسف ويستدلّون على هذه الصورة بما يزعمون بما فى القرآن العزيز حكايةً عن يعقوب ويوسف عليهما السلام فيقولون امّا يعقوب كان الاسم لمّا كان ما قدر ان يجاوز منزلته فقال سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ [1] وامّا يوسف فكان هو المعنى المطلوب فقال لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ [2] فلم يعلق الامر بغيره لانّه علم انّه هو الاله المتصرّف ، ويجعلون موسى هو الاسم ويوشع المعنى ويقولون يوشع

[1] *Koran*, sur. XII, v. 99.
[2] *Koran*, sur. XII, v. 92.

رُدّت له الشمس لمّا امرها فاطاعت امره وهَلْ تُرَدّ الشمس الّا لربّها ، ويجعلون سليمان هو الاسم وآصَف هو المعنى القادر المقتدر ويعدّون الانبيآء والمرسلين واحدًا بعد واحد [1] على هذا النمط لِأَزْمان رسول الله صلّعم فيقولون محمّد هو الاسم وعليّ هو المعنى ويوصلون العدد على هذا الترتيب فى كلّ زمان الى وقتنا هذا فَمَنْ حقيقة الخطاب عندهم والدين ان يُعْلَمَ انّ عليًّا هو الربّ ومحمّد هو الحجاب وسلمان هو الباب وذلك على الترتيب لم يزل ولا يزال ، ومن شعر بعض فضلآئهم المشهور عنه قوله الملعون اشهد انّ لا الٰه الّا علىّ الانزع البطين ، ولا حجاب عليه الّا محمّد الصادق الامين ، ولا طريق اليه الّا سلمان ذو القوّة المتين ،، وكذلك الخمسة [2] أَيْتام والاثنا عشر نقيبًا واسمآؤهم معروفة عندهم وفى كتبهم الخبيثة لا يزالون يظهرون مع الربّ والحجاب والباب فى كلّ كور ودور ابدًا سرمدًا ، وانّ ابليس الابالسة هو عمر بن الخطّاب ودونه فى رتبة الابليسيّة ابو بكر ثمّ عثمان رضى الله عنهم اجمعين ونزههم واعلى رتبهم عن اقوال [3] الملحدين وانتحال الغالين

[1] Ms. واحدًا.
[2] Ms. الخمس.
[3] Ms. اقول.

المفسدين ، فلا يزالون فى كلّ وقت موجودين حيثما ذكروا مذاهبهم الفاسدة شعبٌ وتفاصيلُ ترجع الى هذه الاصول المذكورة ،، وهذه الطريقة الملعونة استولت على جانب كبير من بلاد الشّام فهُمْ معروفون مشهورون يتظاهرون بهذا المذهب وقد حقّق احوالهم كلٌّ من خالطهم وعرفهم من عقلآء المسلمين وعلمآئهم وعامّة الناس ايضًا فى هذا الزمان لانّ احوالهم كانت مستورة عن كثير من الناس وقت استيلآء الافرنج الدخولين على البلاد الساحليّة فلمّا كان ايّام الاسلام انكشف حالهم وظهر ضلالهم والابتلآء بهم كثير جدًا ، والحالة هذه ، وما حكم الجُبّن المعمول من أنفحة ذبيحتهم ، وما حكم اوانيهم وملابسهم ايضًا ، وهَلْ يجوز دفنهم بين المسلمين أَمْ لا ، وهل يجوز استخلافهم فى ثغور الاسلام وتسليمها اليهم أَمْ لا ، وهل يجب على ولى الامر قطعهم واستخدام غيرهم من رجال المسلمين الكُفاة [1] ، وهل يأثم اذا اخذ طردهم واستخدام غيرهم أَمْ يجوز له التمهّل مع انّه فى عزمه ذلك ، فاذا استخدمهم ثمّ قطعهم او لم يقطع هل يجوز صرف اموال بيت المال عليهم ، واذا اصرفهم وتأخّر لبعضهم بقيّة من معلومهم المسمّى فأخّره

[1] Ms. المكفاة.

ولى الامر عنه وصرفه على غيره من المسلمين المستحقّين او أَرْضَوْهُ لذلك هل يجوز له قفل تلك [1] الصورة أَمْ يجب عليه ، وهل دمآء النصيريّة المذكورين مباحة واموالهم حلال ام لا ، واذا جاهدهم ولى الامر ايدّه الله تعالى باخماد باطلهم وقطعهم من حصون المسلمين وتحذّروا [2] اهل الاسلام من مناكحتهم واكل ذبآئحهم وأَمَرَهم بالصوم والصّلوٰة ومنعهم من اظهار دينهم الباطل وهو لَيعرفه من الكفر [3] هل ذلك افضل واكثر جزآءً من التعدّى والترصّد لقتال التتار فى بلادهم وهجم بلاد الصين [4] وبلاد الزنج على اهلها ام هذا افضل ، وهل يُعَدّ مجاهد النصيريّة المذكورين مرابطًا ويكون اجره كأجر المرابط فى الثغور على ساحل البحر خشية قصد الافرنج ام هذا اكثر جزآءً ، وهل يجب على من عرف المذكورين ومذهبهم ان يشهر امرهم ويساعد على إبطال باطلهم وإظهار الاسلام بينهم فلعلّ انّ الله يجعل ذريّتهم واولادهم مسلمين ام يجوز له التغافل والاهمال ، وما اجر المجتهد على ذلك

[1] Ms. ذلك.

[2] Ms. تحذبوا.

[3] Ms. الكفار ; je crois que الكفر est mieux placé, à cause du ء précédent.

[4] Ms. سين.

والمجاهد فيه والمرابط والعازم عليه ، وابسطوا القول فى ذلك مثابين مؤيّدين مأجورين ،،

خطّ الشيخ تقى الدّين بن تيميّة

نفع الله به

هؤلآء القوم الموصوفون المسمّون بالنصيريّة هم و[1] سآئر اصناف القرامطة الباطنيّة اكفر من اليهود والنصران بل واكفر من كثير من المشركين وضررهم على إمّة محمّد صلّعم اعظم من ضرر الكفّار المحاربين مثل كفّار الترك والافرنج وغيرهم فإنّ هؤلآء يتظاهرون عند جُهّال المسلمين بالتشييع وموالاة اهل البيت وهم فى الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بكتابه ولا بامرٍ ولا بنهيٍ ولا ثوابٍ ولا عقابٍ ولا جنّةٍ ولا نارٍ ولا باحدٍ من المرسلين قبل محمّد صلّعم ولا بملّة من الملل السالفة بل ياخذون كلام الله ورسوله المعروف عند المسلمين يتولّونه على امور يقرّونها يدّعون انّها علم الباطن من جنس ما ذكر السآئل ومن غير هذا الجنس فانّهم ليس لهم حدّ محدود فيما يدّعونه من الإلحاد فى اسمآء الله تعالى وآياته وتحريف كلام الله ورسوله عن مواضعه إذْ مقصودهم إنكار الايمان وشرآئع الاسلام

[1] Ce mot manque dans notre manuscrit.

بكلّ طريق مع التظاهر بانّ هذه الامور حقآئق يعرفونها هى من جنس ما ذكره السآئل، ومن جنس قولهم انّ الصلوات الخمس معرفة اسرارهم والصيام المفروض كتمان اسرارهم وجّ البيت العتيق زيارة شيوخهم وانّ يدى[1] ابى لهب هما ابو بكر وعمر وانّ النبىّ العظيم والإمام المبين علىّ ابن ابى طالب ، ولهم فى معاداة[2] الاسلام واهله وقآئع مشهورة وكتب مصنّفة فاذا كانت لهم مكنة سفكوا دمآء المسلمين كما قتلوا مرّةً الحجّاج والقوهم فى زمزم واخذوا مرّةً الحجر الاسود بقى معهم مدّةً وقتلوا من علمآء المسلمين ومشآئخهم وامرآئهم وصدورهم مَنْ لا يُحْصِى عددهم الّا الله تعالى ، وصنّفوا كتبًا كثيرةً فيها ما ذكر السآئل وغيره وصنّف علمآء المسلمين[3] كتبًا فى كشف اسرارهم وهتك استارهم وبيّنوا فيها ما هم عليه من الكفر، فالزندقة والالحاد[4] الّذان[5] هم فيهما[6] اكفر من اليهود والنصارى ومن براهمة الهند الّذين يعبدون الاصنام ، وما ذكر

[1] Ms. يدا.
[2] Ms. معادات.
[3] Ms. المسلمون.
[4] Ms. الاتحاد.
[5] Ms. الذين.
[6] Ms. فيه.

السآئل من وصفهم قليلٌ من الكثير الذى يعرفه العلمآء من وصفهم ، ومن المعلوم عندهم انّ السواحل الشاميّة انّما استولى عليها النصارى من جهتهم وهم دائمًا كلّ عدوّ للمسلمين فهم مع النصارى على المسلمين ومن اعظم المصآئب عندهم انتصار المسلمين على التتار ومن اعظم المصآئب عندهم فتح المسلمين الساحل وقهر النصارى ومن اعظم اعيادهم اذا استولى (فالعياذ بالله) النصارى على ثغور المسلمين ، فانّ ثغور المسلمين ما زالت بأيدى المسلمين حتى جزيرة قبرص فتحها المسلمون فى خلافة امير المؤمنين عثمان بن عفّان فتحها معاوية بن ابى سفيان الى ان أتت المأية الرابعة فانّ هؤلآء الحادّين لله ورسوله كثروا حينئذ بالسواحل وغيرها فاستولى النصارى على الساحل بسببهم ثمّ استولوا على القدس وغيره فانّ احوالهم كانت من اعظم الاسباب ثمّ لمّا اقام الله ملوك الاسلام كنور الدين الشهيد وصلاح الدين واتباعهما وفتحوا الساحل من النصارى وممّن كان بها منهم فتحوا ايضًا ارض مصر فانّهم كانوا مستولين عليها نحو مأيتى سنة واتّفقوا هم والنّصارى فجاهدوهم المسلمون [1] حتّى انّهم فتحوا البلاد ومن ذلك التاريخ انتشرت دعوة الاسلام فى

[1] Ms. المسلمين.

البلاد [1] المصريّة والشاميّة ثمّ انّ التتار انّما دخلوا بلاد المسلمين وقتلوا خليفة بغداد وغيره من ملوك المسلمين بمعاونتهم وموازرتهم فانّ مُنَجِّم هلاقو [2] سلطان التتار الّذى كان وزيره النصير الطوسى بالالموت هو الّذى امر بقتل الخليفة وبولاية هؤلآء ،، ولهم القاب معروفة [3] عند المسلمين تارةً يُسَمّون الملاحدة وتارةً يسمّون الاسمعيليّة وتارةً يسمّون القرامطة وتارةً يسمّون الباطنيّة [4] وتارةً يسمّون الخُرَميّة [5] وتارةً يسمّون المُحَمِّرة وهذه الاسمآء منها ما يعمّهم ومنها ما يخصّ بعض اصنافهم كما انّ إسم الاسلام والإيمان يعمّ المسلمين ولبعضم اسم يخصّهم امّا لنسبٍ وامّا لبلدٍ وامّا لغير ذلك ، شرح مقاصدهم يطول كما قال العلمآء فيهم ظاهِرُ مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض وحقيقة امرهم انّهم لا يؤمنون بشىء من الانبيآء والمرسلين لا بنوح ولا ابراهيم ولا موسى ولا عيسى ولا محمّد ولا بشىء من كتب الله المنزلة ولا التورية ولا الانجيل ولا القرآن ولا يقرّون [6] بانّ للعالم خالقًا خلقه ولا

[1] Ms. فالبلاد.
[2] Ms. هلاوون.
[3] Ms. معرفة.
[4] Ms. القاطبية.
[5] Ms. الحرمية.
[6] Ms. يقروا.

بانّ له دينًا امر به ولا انّ له دارًا يجزى الناس فيها على اعمالهم غير هذه الدّار ، وهم تارةً يبنون قولهم على مذاهب المتفلسفة الطبعيّين او الالاهيّين كما فعل اصحاب رسآئل اخوان الصفآء فانّهم تارةً يبنونه على قول المتفلسفة وغرض المجوس الّذين يعبدون النّور ويَنْحون الى ذكا الكفر والرفض ويحتجّون لذلك من كلام النبوّات امّا بلفظٍ يكذبون به يَتَقَلَّدونه كما يُتَقَلَّد عن النّبى صلعم انّه قال اوّل ما خلق اللّه العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فيحرفون لفظه ويقولون اوّل ما خلق اللّه العقل ليوافق قول المتفلسفة اتباع ارسطو انّ اوّل الصادرات عن واجب الوجود هو العقل وامّا بلفظ ثابت عن النبى صلعم يحرفونه عن مواضعه كما يصنع اصحاب رسآئل اخوان الصفآء الالاهيّون [1] ونحوهم فانّهم من امّتهم ، وقد دخل كثير من باطلهم على كثير من المسلمين وراح عليهم حتّى صار فى كُتُبِ طريقٌ من المنتسبين الى العلم والدّين وان كانوا لا يوافقونهم على اصول كفرهم ،، فانّ هولآء لهم فى اظهار دعوتهم الملعونة الّتى يسمّونها الدّعوة الهادية درجات متعدّدة ويسمّيْنَ [2] نهاية البلاغ الاكبر والنّاموس

[1] Dans le manuscrit, ce mot vient après اصحاب.

[2] Ms. يسمّون . On pourrait aussi lire يسمّونها .

الاعظم ويضمّون الى البلاغ الاكبر جحد الخالق والاستهزآء
به وبمن يقربه حتّى قد يكتب احدهم اسم الله تعالى فى
اسفل رِجْله وفيه ايضًا جحد شرآئعه ودينه وجحد ما
جآء به الانبيآء والدّعوى انّهم كانوا من جنسهم
طالبين الرياسة فمنهم من احسن فى طلبها ومنهم من
اسآء حتّى قُتِلَ ويجعلون محمّد صلعم وموسى عم من
القسم الاوّل ويجعلون المسيح من القسم الثّانى وفيه من
الاستهزآء بالصّلوٰة والزّكاة والصّوم والحجّ ومن تحلّل نكاح
ذوات المحارم وسآئر الفرآئض ما يطول وصفه ،، وفيهم
اشارات ومخاطبات يعرف بها بعضهم بعضًا وهم اذا كانوا
فى بلاد الاسلام التى يكثر فيها اهل الايمان فقد يخفون
على من لا يعرفهم ،، وقد اتّفق علمآء الاسلام على انّ مثل
هؤلآء لا يجوز مناكحتهم ولا يجوز انّه ينكح الرجل مولاته
منهم ولا يتزوّج منهم امراة ، ولا تباح ذبآئحهم ، وامّا
الجبن المعمول بانفحتهم ففيه قولان مشهوران العلم كسآئر
انفحة الميّتة وكانفحة ذبيحة المجوس وكانفحة الافرنج
الذين يقال عنهم انّهم لا يزكّون الذبآئح ، فمذهب ابى
حنيفة واحمد فى الروايتين انّه يحلّ هذا الجبن لانّ انفحة
الميّتة طاهرة على هذا القول انّ الانفحة لا تموت بموت

البهيمة وملاقاة [1] الوعآء النَجِس فى الباطن لا ينجس ، ومذهب مٰلك والشافعى واحمد [2] فى الرواية الاخرى انّ هذا الجبن نَجِسٌ لانّ الانفحة عند هؤلآء نجسة لانّ لبن الميّتة وانفحتها عندهم نجسة ومن [3] لا تؤكل ذبيحته فذبيحته كالميّتة وكلّ من اصحاب القولَيْن يحتجّ بآثار ينقلها عن الصحابة واصحاب القول الاوّل نقلوا انّهم اكلوا جبن المجوس واصحاب القول الثانى نقلوا انّهم انّما اكلوا ما كانوا يظنّونه من جبن النّصارى ، فهذه مسئلة اجتهاد فللمقلّد ان يقلّد من يفتى باحد القولَيْن ، وامّا اوانيهم وملابسهم فكأوانى المجوس وملابس المجوس على ما عُرِفَ من مذهب الايمّة والصّحيح من ذلك انّ اوانيهم لا تُسْتَعْمَلُ الّا بعد غسلها لانّ ذبآئحهم [4] ميتة فلا بدّ ان يصيب اوانيهم المستعملة عآئد نجاسة [5] من ذبآئحهم وامّا الآنية الّتى لا يغلب على الظنّ وصول النجاسة اليها فتستعمل بغير غسل وقد توضّى عُمَر رضه من جرّة نصرانى ، وما شُكَّ فى نجاسته لم نحكم بنجاسته بالشكّ ،،

[1] Ms. ملاقات.

[2] Ce mot se trouve là évidemment par erreur.

[3] Ms. ما.

[4] Ms. ها.

[5] Ms. نجوسة.

ولا يجوز دفنهم فى مقابر المسلمين ولا يُصَلَّى على من مات منهم فانّ اللّه نهى نبيه عن الصلوٰة على المنافقين كعبد اللّه بن أُبَىّ ونحوه وكانوا يتظاهرون بالصلوٰة والزّكاة والصيام والجهاد مع المسلمين لا يظهرون مقالات [1] تخالف دين المسلمين لٰكن يسرّون ذلك فقال اللّه تعالى وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ الآية [2] فكيف هؤلآء الّذين هم مع الزندقة والنفاق يظهرون الكفر والالحاد ،، وامّا استخدام مثل هؤلآء فى ثغور المسلمين او حصونهم وجندهم فهو من الكبار بمنزلة مَنْ استخدم الذئاب لرعى الغنم فانّهم من اغشّ النّاس للمسلمين ولولاة امرهم ومن احرص النّاس على فساد الملّة والدولة وهم من احرص النّاس على تسليم الحصون الى اعدآء المسلمين فالواجب على ولاة الامور قطعهم من دواوين المقاتلة لا بغزوٍ ولا بغيره ولا يجوز لهم [3] تأخير هذا الواجب مع القدرة عليه ،، وامّا اذا استخدموا وعملوا العمل المشروط عليهم فلهم امّا المسمّى [4] اجرة المثل لانّهم عوقدوا على ذلك

[1] Ms. مقالات.

[2] *Koran*, sur. IX, v. 85.

[3] Ms. له.

[4] Ms. après المسمّى, répète امّا.

فان كان العقد صحيحًا وجب المسمّى وان كان فاسدًا وجب اجرة المثل وان لم يكن استخدامهم من جنس الاجارة اللازمة تفريق جنس الحقلات [1] الجائزة ،، لكن دمآؤهم واموالهم مباحة واذا اظهروا التوبة ففى قبولها منهم نزاع بين العلمآء فمن قَبَلَ توبتهم اذا لزموا شريعة الاسلام اقرّ اموالهم عليها ومن لم يقبلها ووراثتهم من جنسهم [2] فانّ مالهم يكون فىءً لبيت المال لانّ هؤلآء اذا أُخِذوا يظهرون بقوم ضدّ مذهبهم السفيهة وكتمان امرهم وفيهم من لا يعرف فالطريق فى ذلك ان يحتاط فى امرهم فلا يُتْرَكوا [3] مجتمعين ولا يُمْكَنوا [4] من حمل السلاح وإن يكونوا من المقاتلة ويلزموا شرآئع الاسلام من الصلوات [5] الخمس وقرآءة القرآن فيترك بينهم مَنْ يعلّمهم دين الاسلام ويحال بينهم وبين معلّمهم فانّ ابا بكر الصدّيق رضه وسآئر الصحابة لما ظهروا على اهل الردّة وجآؤوا اليه قال لهم الصديق اختاروا منّى امّا الحرب العجليّة وامّا السلم العجزية قالوا يا خليفة رسول الله هذه الحرب

[1] Ms. الحقلاة.

[2] On s'attendrait à trouver وعند من لم يقبلها ولا وراثتهم الخ.

[3] Ms. يتركون.

[4] Ms. يمكنون.

[5] الصلواة.

العجليّه قد عرفناها فما السلم العجزية قال تودّون قَتْلَانا ولا نودّى قتلاكم وتشهدون انّ قتلانا فى الجنّة وقتلاكم فى النّار ونغنم ما اصبنا من اموالكم وتودّون ما اصبتم من اموالنا وننزع منكم الحلقة والسلاح وتُمْنَعون من ركوب الخيل وتتركون اذناب الابل حتّى يوحى الله خليفة رسوله امرًا يقدرونكم فواقعه الصحابة فى ذلك الّا تضمين قتلى المسلمين فانّ عُمَرَ قال له هؤلآء قُتِلوا فى سبيل واجورهم على الله تعالى اعنى هم شهدآء فلا دِيَةَ لهم فاتّفقوا على قول عمر فى ذلك ، هذا الذى اتّفقوا عليه اهل الصحابة هو مذهب ايمّة العلمآء والذى تنازعوا فيه العلمآء فمذهب اكثرهم انّ من قتله المرتدّون المجتمعون المحاربون لا يُضْمَن كما اتّفقوا عليه آخرًا وهو مذهب ابى حنيفة واحمد فى احد الروايتَيْن ومذهب الشافعى واحمد فى الرواية الاخرى هو القول الاوّل ، فهذا الذى فعله الصحابة باولٰئك المرتدّين بعد عودهم الى الاسلام والتهمة ظاهرة فيهم فتمنع ان يكونوا من اهل الخيل والسلاح ولا يتركوا [1] فى الجند كما لا يترك فى الجند يهود ولا نصرانى ويلزمون بشرآئع الاسلام حتّى يظهر ما يفعلونه من خير وشرّ ومَنْ كان من

[1] Ms. يترك.

ايمّة ضلالهم واظهر التوبة أُخْرِجَ عنهم وسير الى بلاد المسلمين فإما ان يهتدى وإما ان يموت على نفاقه ،، ولا ريب انّ جهاد هؤلاء وأَىٍّ من الحدود عليهم اعظم الطاعات واكبر الواجبات (والصدّيق وسآئر الصحابة بدوا بجهاد المرتدّين قبل جهاد الكفّار من اهل الكتاب) لانّ جهاد هؤلاء حفظ لما فتح من بلاد المسلمين ،، ولا يحلّ لاحد ان يكتم ما يعرفه من اخبارهم بل يُفْشون ويُظْهرونها لتعرف المسلمون حقّ حالهم ولا يحلّ لاحد ان يعاونهم على بقآئهم فى الجند والمستخدمين ولا يحلّ لاحد ان ينهى عن القيام عليهم بما امر الله ورسوله فانّ هذا من اعظم ابواب امر المعروف والنهى عن المنكر وجهاد فى سبيل الله تعالى قال الله تعالى لنبيه يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَاهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَافِقِينَ [1] وفى الصحيحين عن النبى صلعم انّه قال فى الجنّة المأية درجة ما بين الدّرجة الى الدّرجة كما بين السمآء والارض اعدّها الله للجاهدين فى سبيله وقال صلعم رباط يوم وليل فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه والجهاد افضل من الحجّ والعمرة قال الله تعالى أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَاجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

[1] *Koran*, sur. IX, v. 74.

الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ ٱللَّهِ الآية [1]

الى قوله تعالى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ

ٱللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ ٱللَّهِ وَأُولَٰئِكَ

هُمُ ٱلْفَائِزُونَ ۝ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ

لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ ٱللَّهَ عِنْدَهُ

أَجْرٌ عَظِيمٌ [2] ۝

TRADUCTION.

FETWA OU DÉCISION JURIDIQUE SUR LES NOSAIRĪS, PAR TAQĪ ED-DĪN BEN TAIMIYYAH.

QUESTION.

Que disent les Séids, savants imāms de la religion (que Dieu soit satisfait d'eux tous, les aide à manifester la vérité évidente et à anéantir les sectes des hérétiques!), au sujet des Nosairīs, qui professent que le vin est licite, croient à la métempsycose, à la préexistence du monde [3], et nient la réalité du réveil des morts [4], de la résurrection, du paradis et de l'enfer dans une autre vie? Qui disent que les cinq prières sont une expression symbolique désignant les cinq

[1] *Koran*, sur. IX, v. 19.

[2] *Koran*, sur. IX, versets 20, 21, 22.

[3] C'est-à-dire que le monde a toujours existé en tant que substance, et que Dieu le façonne, mais ne le crée pas de rien.

[4] La traduction anglaise ajoute «de la réunion» (حشر).

noms d'Ali, Hasan, Hosein, Mohsin[1] et Fatimah, et que la récitation de ces cinq noms tient lieu de la lotion générale après le commerce charnel, des ablutions partielles et de toutes les autres prescriptions et recommandations attachées à la prière? Que le jeûne est le symbole des noms de trente hommes et de trente femmes[2], énumérés dans leurs livres, mais qu'il serait trop long de rapporter en cet endroit? Qui pensent que le créateur des cieux et de la terre est Ali, fils d'Abū Ṭālib (que Dieu soit satisfait de lui!), leur Dieu au ciel et leur Imām sur la terre, et qui font consister la sagesse de cette incarnation de la divinité dans une forme humaine en ceci que Dieu veut, en se mêlant à ses créatures, enseigner à ses serviteurs comment ils doivent le connaître et l'adorer? Qui disent que le Nosairī [néophite] ne devient un vrai croyant nosairī qu'ils admettent dans leur société, font boire avec eux, auquel ils révèlent tous leurs secrets et donnent de leurs femmes en mariage, que quand leur maître spirituel l'a soumis au khiṭāb[3] (affiliation)?

[1] Mohsin, troisième et dernier fils de Fatimah. Les Dhammîs, autre secte de Shiites outrés, admettaient que la divinité réside dans cinq personnages : Mahomet, Ali, Fatimah, Hasan et Hosein, qu'ils comprennent sous le nom de Aṣhāb el-Kisā. S. de Sacy, rapportant ce fait (*Religion des Druzes*, Intr. p. LIV), pense que ces mots signifient «possesseurs de la noblesse.» Mais dans un morceau de la *Chrestomathie* de Kosegarten extrait de l'histoire des Khalifes Fatimites de Maqrizi (*Chrest.* p. 116), on lit que le khalife Mehdī se trouvant un jour avec son fils Qāim biamrillah, son petit-fils Manṣūr et son arrière-petit-fils Moïzz lidīnillah, les enveloppa avec lui dans son manteau et ajouta que le Prophète n'avait réuni dans son manteau (kisā) que trois Imāms (lui-même, Hasan et Hosein), tandis que lui Mehdī en réunissait quatre dans le sien. Il semble donc, d'après cette tradition, que les mots Aṣhāb el-Kisā désignent ceux qui furent enveloppés dans le manteau de Mahomet, c'est-à-dire la famille d'Ali.

[2] Dans le système des Druzes, les *hommes* et les *femmes* spirituels sont les différents ordres de ministres qui composent la hiérarchie unitaire, chacun des ordres de cette hiérarchie étant nommé *hommes* par rapport à celui qui lui est inférieur, et *femmes* par rapport à celui qui lui est supérieur (S. de Sacy, *Journal asiatique*, 1827, t. X, p. 326). Au lieu de *trente*, E. Salisbury a lu «trois.»

[3] E. Salisbury traduit «jusqu'à ce que leur maître se soit adressé à lui.»

Or le khiṭāb consiste en un serment qu'on fait prêter au nouvel adepte de cacher sa religion, de ne pas révéler les noms de ses sheïkhs et des chefs de sa secte, de ne se lier d'amitié [1] avec aucun musulman ni avec quiconque est étranger à sa croyance; de connaître son Imām et Seigneur, qui lui apparaît à tous les âges et à toutes les époques; de connaître la transmission de l'Ism (nom) et du Maʿana [2] (sens), dans tous les temps, à toutes les époques. Or l'Ism se trouvait dans le premier homme, Adam, et le Maʿana était Seth; puis l'Ism fut Jacob et le Maʿana Joseph. Ils prétendent [pour ces derniers] que la preuve de cette distinction est contenue dans le Koran vénéré, alléguant l'histoire de Jacob et de Joseph (le salut soit sur eux deux!). Pour Jacob, ils disent qu'il fut l'Ism, parce que, ne pouvant outrepasser ses pouvoirs [3], il prononça ces paroles :

Plus tard, j'implorerai votre pardon auprès de mon maître; certes, il est clément, miséricordieux. (Koran, XII, 99.)

Le Maʿana (sens) qu'il avait en vue [4] [par ces mots : mon maître] était Joseph. Et en effet, Joseph dit :

[1] لا يمنع الخ traduit par «de ne pas *consulter* de musulman» etc. (E. Salisbury).

[2] Les Nosairīs croient qu'à chaque époque Dieu s'incarne dans deux hommes, dont l'un est sa manifestation extérieure, son verbe, c'est l'Ism (nom), et l'autre son essence même, c'est le Ma'ana ou sens. Le Nom est chargé de conduire au Sens, c'est-à-dire de révéler aux hommes la religion dont l'objet est la connaissance de Dieu. C'est pourquoi le personnage remplissant le rôle d'Ism s'appelle aussi Nāṭiq (parlant), et le Ma'ana, Asās (base, fondement). Il suit de là que, chez les Nosairīs, contrairement au système des Druzes, le Nāṭiq est subordonné à l'Asās dont il n'est que l'expression, comme le nom est l'expression du sens.

[3] Les frères de Joseph, en revenant d'Égypte, avouèrent leur faute a Jacob et implorèrent son pardon. La phrase signifie donc que Jacob étant, comme Ism, subordonné au Ma'ana, il ne pouvait s'élever au-dessus de sa position et pardonner lui-même, mais qu'il intercéderait pour ses fils auprès du Ma'ana, son maître. E. Salisbury rend ce passage par : «Qu'était Jacob? Quant à lui, c'était l'Ism, car quel pouvoir dépasse sa situation? Et il dit», etc.

[4] E. Salisbury traduit : «Quant à Joseph, il était le sens qui est de-

Il n'y aura point de reproches contre vous aujourd'hui. (Koran, XII, 92[1].)

Ceci ne peut (disent-ils) être attribué à un autre que lui (Joseph), car il savait qu'il était lui-même le Dieu ordonnateur de toutes choses. Ensuite ils prétendent que Moïse était l'Ism et Josué le Maʿana, car le soleil s'arrêta devant Josué quand il le lui eut commandé, et obéit à son ordre. Or le soleil s'arrêterait-il à la voix d'un autre que son maître ? Puis ils ajoutent que Salomon était l'Ism et Aṣaf le Maʿana, tout-puissant, omnipotent[2]. Ils énumèrent ainsi tous les prophètes et tous les envoyés de Dieu[3], l'un après l'autre et en suivant cet ordre, jusqu'au temps de Mahomet (que Dieu le protége et le sauve!). Or ils disent que Mahomet était l'Ism et Ali le Maʿana, poursuivant cette succession dans tous les âges [depuis Mahomet] jusqu'à nos jours.

Parmi les notions exactes qu'on possède sur leur affiliation et sur leur religion est celle-ci que, pour eux, Ali est le *Seigneur*, Mahomet le *Voile* (la *Portière*), et Selmān[4] la

mandé» (who is asked). On remarquera que l'ordre des versets du Koran est interverti par les Nosairīs.

[1] C'est-à-dire : Je ne vous ferai point de reproches aujourd'hui.

[2] Aṣaf était le vizir de Salomon ; les traditions musulmanes lui attribuent des actes merveilleux. La traduction anglaise est plus complète ici, car on y lit : «Ils posent que Salomon était le Ism et Aṣaf le Maʿana, et disent que Salomon fut impuissant à faire venir en sa présence le trône de Belqīs, mais qu'Aṣaf en eut le pouvoir, car Salomon était l'Ism et Aṣaf le sens tout-puissant, omnipotent.»

[3] Sur la distinction à établir entre les Anbiyā et les Morsalūna, cf. *Koran*, trad. de M. Kazimirski, ch. XII, v. 42, note.

[4] Ce personnage est appelé Suleiman Ibn Buheire el-Chiddre par Niebuhr (*Voy. en Arabie*, t. II, p. 357), et dans les pièces de notre manuscrit relatives aux Ismaélīs, on lit également Soleimān ; mais je crois que la véritable leçon est Selmān. En effet ce dernier était tenu en grande vénération par les Schiites et on le trouve toujours cité en compagnie d'Abū Dhorr. Selmān était regardé par Mahomet comme faisant partie de sa maison (cf. Herbelot, *Bibl. Or.* Selmān), et Abū Dhorr faisait partie des «gens du banc» (cf. Abūlfēda, *Vie de Mahomet*, trad. de Noël Desvergers, p. 99 ; voyez aussi une anecdote sur Abū Dhorr relative à l'alphabet, *Hadji Khalfa*, éd. Flügel, t. I, p. 61 ; cf. *Religion des Druzes*, t. II, p. 250 et 588). De plus

Porte, et que cette trinité a toujours existé et existera toujours[1]. Les versets suivants d'un de leurs lettrés sont célèbres (maudite en soit la teneur!).

Je témoigne qu'il n'y a pas d'autre Dieu qu'Ali [le lion] aux tempes chauves, corpulent; qu'il n'y a pas d'autre Voile (Portière) que Muhomet, le véridique, le sûr; et qu'il n'y a pas d'autre route pour parvenir à lui que Selmān le fort, le vigoureux.

Ils ont encore les cinq Yatīms[2] et les douze Naqībs[3], dont ils connaissent les noms. Dans leurs livres impurs, ils ne cessent pas de parler du Seigneur, du Voile et de la Porte [comme ayant existé et devant exister] à travers tous les âges, à jamais, sempiternellement.

Ils disent encore que le Satan des Satans est Omar, fils de Khaṭṭāb, et qu'au-dessous de lui, dans la hiérarchie des Iblis, se trouvent Abū Bekr, le véridique, puis Othmān (que Dieu soit satisfait d'eux tous, les purifie [de cette accusation]

Selmān était au dire des Druzes une réincarnation du Messie (*Relig. des Druzes*, t. II, p. 553). Notre manuscrit (pièces relatives aux Ismaélīs) fait dire à Dieu, fol. 2 r°, وكان المتكلّم عن معرفتى سليمان ثمّ ذر ابو ذرّ «Ceux qui parlèrent sur la connaissance de ma nature furent Soleimān, puis Dhorr, Abū Dhorr. Toutes ces considérations me font supposer que Soleimān et Selmān Fārsi sont un seul et même personnage.

[1] Dans cette trinité, le Seigneur est le Ma'ana et l'Asās; le voile est le Nāṭiq ou Ism parce que le nom est pour ainsi dire le voile du sens. Quant à la Porte, elle désigne celui qui facilite l'accès du sens caché, le commentateur de la religion exposée par l'Ism ou Nāṭiq. Nous lisons dans notre manuscrit, fol. 2 r° (c'est Dieu qui parle): «Ensuite je parus dans Ali, je me voilai sous Mahomet, et ceux qui parlèrent sur la connaissance de ma nature furent Soleimān, puis Dhorr, Abū Dhorr.» Le verbe ظهر signifie donc «s'incarner dans le Ma'ana»; le verbe ستر «s'incarner dans l'Ism».

[2] Les uniques, incomparables; ce sont les cinq principaux ministres de Dieu (Niebuhr, *Voy.* t. II, et *Rel. des Druzes*, t. II, p. 28 et suiv.).

[3] Les Naqībs, plur. Noqabā, sont les ministres subalternes qui répandent la croyance, qui rompent la glace pour ainsi dire. C'est pourquoi on les nomme aussi Mokāsirs chez les Druzes. La racine *naqaba* signifie aussi percer. Ces douze personnages sont évidemment la réminiscence des douze apôtres.

et les élève au-dessus des assertions de ces hérétiques et des doctrines de ces pécheurs outrés!). A toutes les époques, dans les écrits où ils traitent de leur religion corruptrice, on retrouve des sectes et des sous-sectes reposant toutes sur ces mêmes bases.

Cette religion maudite a envahi une grande partie de la Syrie[1], et ses sectateurs sont connus, célèbres. Ils étalent au grand jour leurs doctrines, et quiconque d'entre les hommes intelligents[2] et les savants musulmans s'est mêlé à eux, sait à quoi s'en tenir sur leur compte. Le public lui-même a commencé, dans ces derniers temps seulement, à être instruit de leurs mystères, qui étaient encore gardés secrets au moment où les Francs infidèles s'emparèrent des provinces du littoral. Mais quand revinrent les [beaux] jours de l'islamisme, on découvrit leurs pratiques et leurs égarements. Depuis, on a trop usé de ménagements à leur égard[3]. Voici l'état de la question[4] :

Que doit-on décider au sujet des fromages caillés avec la présure[5] d'animaux tués par eux?

Quelle sentence prononcer sur l'emploi de leurs vases et de leurs vêtements?

Est-il licite de les laisser sur les frontières de l'Islām et de leur en confier la défense?

[1] Tous les historiens arabes, Maqrizī, Nowairī, Ibn Al-Athīr, etc. ont donné de grands détails sur ces faits. Le voyageur Ibn Djobair en parle souvent aussi dans sa relation (Ibn Djobair, éd. Wright, p. 251 et 256; cf. *Ibn al-Athīr*, éd. Tornberg, t. X, p. 461).

[2] E. Salisbury a lu عمّال au lieu de عقّال, et traduit «government agents».

[3] Dans la traduction anglaise, cette phrase est rendue par « and the proof of them was very abundant».

[4] Avant cette phrase, on lit dans la traduction anglaise : «Est-il permis aux musulmans de prendre femme parmi eux et de manger de leurs sacrifices, l'état des choses étant ainsi ?» Cette question est nécessaire, car Ibn Taimiyyah y répond plus loin.

[5] أنفحة est mal rendu par «lait caillé» dans la traduction anglaise. Ce mot est ainsi traduit toutes les fois qu'il se rencontre.

Le préfet doit-il, oui ou non, les destituer et mettre à leur place des musulmans qui en tiendraient lieu avantageusement ?

Lorsqu'il a pris le parti de les chasser et d'employer d'autres personnes, est-ce une faute de sa part de continuer à les tolérer, malgré son intention formelle de les renvoyer, ou bien lui est-ce licite [1] ?

Lorsqu'il les a d'abord employés et ensuite soit destitués, soit conservés, est-il légal de leur allouer un traitement sur les fonds publics ?

Lorsqu'on a commencé à les payer, qu'une partie du traitement désigné de l'un d'eux est arriérée et que le gouverneur en diffère le payement pour en disposer en faveur d'un musulman méritant, ou qu'on approuve [son intention de le faire], est-il tenu de persister dans cette voie [2], ou bien cela lui est-il seulement permis [3] ?

Lorsque le préfet (que Dieu l'aide à anéantir leurs absurdités!) leur fait la guerre sainte et les chasse des forteresses musulmanes; quand les musulmans s'abstiennent de contracter avec eux des mariages et de manger des animaux tués par eux; quand le préfet leur ordonne l'observation du jeûne et de la prière, et leur interdit la pratique ostensible de leur vaine religion qu'il sait être l'incrédulité,* tout cela est-il plus méritoire, plus digne des récompenses de la vie future que les expéditions et les embuscades dirigées contre les Tatars et que l'invasion de la Chine et du pays des Zindjs (Éthiopie), ou bien ce dernier choix est-il préférable [4] ?*

[1] La traduction anglaise est ici le résultat d'une variante ou d'un contresens : «Ou d'un autre côté, lui est-il permis de leur accorder des délais *dans le cas où on se serait déterminé à prendre ce parti*» ?

[2] J'ai rendu ainsi les mots قفل تلك الصورة, mais sans être bien sûr du sens. Peut-être صورة signifie-t-il «argent» comme nous disons «des espèces», auquel cas il faudrait traduire : «doit-il lui retenir cet argent, etc.»

[3] Le paragraphe entre étoiles manque dans la traduction anglaise.

[4] Ce passage entre étoiles manque dans le manuscrit d'E. Salisbury; aussi a-t-il traduit : «Lorsque le préfet leur fait la guerre, Dieu (qu'il soit exalté!) *l'aide-t-il* à éteindre, etc.»

Celui qui combat contre les susdits sera-t-il considéré comme Morābiṭ[1], et sa récompense dans la vie future sera-t-elle égale à celle de ce dernier, qui va guerroyer sur les frontières et sur les côtes de la mer [Méditerranée] pour prévenir une surprise de la part des Francs, ou bien la récompense du Morābiṭ sera-t-elle plus grande?

Est-ce un devoir pour quiconque connaît les susdits Nosairīs, ainsi que leurs pratiques, de les dénoncer et par là d'aider à extirper leur absurde croyance et à répandre parmi eux l'islamisme[2], dans l'espoir que Dieu rendra musulmans[3] leurs enfants et leur postérité, ou bien la négligence et la temporisation sont-elles permises à cet égard?

Quelle sera la récompense de celui qui s'appliquera [à les détruire] et dont tout le zèle et les efforts se tourneront vers ce but?

Étendez-vous sur toutes ces questions, vous rendant par là dignes de l'assistance de Dieu et des rétributions de l'autre vie[4].

DÉCISION DU SHEÏKH TAQÎ ED-DÎN BEN TAIMIYYAH, PUISSE DIEU LUI EN TENIR COMPTE!

Ces gens ci-dessus décrits et appelés Nosairīs, ainsi que les autres branches des Karmathes, sectateurs du sens caché, sont plus infidèles que les juifs et les chrétiens, que dis-je, plus infidèles encore que bien des idolâtres. Le mal qu'ils ont fait à la religion de Mahomet (que Dieu le protége

[1] Qui se consacre à la guerre sainte en vue du paradis.

[2] E. Sal. a lu Imām au lieu de Islām et traduit «et à proclamer l'Imām parmi eux.»

[3] La traduction anglaise rend ceci peu exactement par «de sorte que Dieu regardera peut-être leur postérité et leurs enfants comme des musulmans.»

[4] E. Sal. a pris إبسطوا pour le prétérit précédé du أَ interrogatif. Aussi traduit-il : «Ont-ils parlé explicitement touchant ces choses, etc.»

et le sauve!) est plus grand que celui que font les infidèles belligérants, Turcs, Francs et autres. Ils feignent auprès des musulmans ignorants[1] d'être des Shiites*, dont le chef [Ali] était de la maison [de Mahomet]*[2]; mais, en réalité, ils ne croient ni à Dieu, ni à son Prophète, ni à son livre; ni à la rétribution, ni au châtiment; ni au paradis, ni à l'enfer; ni à aucun des envoyés de Dieu, avant Mahomet (que Dieu le protége et le sauve!), ni à aucune des religions précédentes. Bien loin de là, quand ils se servent de la parole de Dieu et de son Prophète, bien claire pour les musulmans, c'est pour s'arroger le droit de baser sur elle leurs doctrines, et ils prétendent que cela constitue la science du sens caché, qui renferme ce qu'en a fait connaître plus haut notre interlocuteur, et bien d'autres choses de ce genre. Mais ils ne gardent aucune mesure dans les prétentions hérétiques qu'ils élèvent contre les attributs de Dieu et contre ses signes (*les versets du Koran*), non plus que dans les déplacements qu'ils font subir à la parole de Dieu et de son prophète. Car leur but est la négation absolue de la foi et des préceptes de l'Islām, et malgré leurs protestations hypocrites que ces choses (*leurs dogmes*) sont des vérités qu'ils reconnaissent, elles rentrent dans la catégorie [des hérésies] déjà mentionnées par notre interlocuteur.

En fait de dogmes, ils enseignent que les prières symbolisent la science de leurs mystères; le jeûne obligatoire, le secret dans lequel il faut les tenir; le pèlerinage de la maison antique (*la Kaaba*), les visites qu'ils doivent à leurs sheïkhs. Ils disent que les deux mains d'Abū Lahab[3] sont

[1] E. Sal. a lu probablement حاربين au lieu de جهّال, car il traduit «warring Muslims.»

[2] Les mots entre étoiles manquent dans la traduction anglaise.

[3] Abū Lahab, oncle de Mahomet, était son ennemi déclaré, et un jour que celui-ci cherchait à le convertir en le menaçant de la colère divine, il leva des deux mains une grosse pierre pour en écraser Mahomet; mais, ajoute le commentateur Hosein Wāïz qui raconte cette histoire, *ses deux mains tombèrent*, et lui-même expira sur-le-champ (cf. Herbelot, *Bibl.*

Abū Bekr et Omar, et qu'Ali, fils d'Abū Ṭālib, est le grand prophète [1] et l'Imām évident. Tout le monde sait de combien d'actes et d'écrits ils se sont rendus auteurs dans leur hostilité pour l'islamisme et pour son peuple. Dès qu'ils en trouvent la possibilité, ils versent le sang des musulmans. Une fois, ils égorgèrent des pèlerins et jetèrent leurs corps dans le puits de Zemzem; une autre fois, ils s'emparèrent de la pierre noire qu'ils gardèrent longtemps, et massacrèrent un nombre immense de savants musulmans, de sheïkhs, d'émirs et de personnages importants [2], dont Dieu très-haut peut seul faire le compte [3]. Ils ont composé de nombreux ouvrages contenant les matières dont notre interlocuteur a déjà parlé; et, de leur côté, les musulmans ont écrit des traités pour découvrir leurs mystères, déchirer le voile qui les entourait, et pour montrer dans quelle incrédulité ils sont plongés. Or leur magisme et leur hétérodoxie sont pires que les croyances des juifs, des chrétiens et des brahmanes de l'Inde, adorateurs des idoles. Et ce qu'a rapporté notre interlocuteur, dans le but de les décrire, n'est qu'une petite partie de tout ce que savent sur eux les hommes instruits.

On n'ignore pas que les côtes de Syrie tombèrent au pouvoir des chrétiens, précisément du côté des Nosairīs. C'est qu'ils ont toujours été les plus grands ennemis des musulmans et se sont joints aux chrétiens contre eux [4]. Les coups

Or.). Dans le ch. CXI du Koran, Mahomet a dit (v. 1): «Que les deux mains d'Abū Lahab périssent et qu'il périsse lui-même».

[1] Il y a بنا dans notre manuscrit; je l'ai remplacé par نبي d'après la traduction anglaise.

[2] Au lieu de صدور, E. Salisbury a sans doute lu جنود, car il traduit «troupes.»

[3] Sur cet événement, voyez l'Intr. à la *Religion des Druzes*, p. CCIX, et dans la *Vie de Mahomet* trad. par Noël Desvergers, la note 22, p. 105.

[4] Cf. Ibn al-Athīr, éd. Tornberg, t. X, p. 213, 220, 270, 369, 445, 456, 464, 471, et t. XI, p. 4, 131, 148, 157. Les Ismaéliens faillirent livrer Damas aux chrétiens; mais le complot fut découvert, et Tādj el-Molūk en fit un horrible carnage. Pourtant un de leurs chefs s'échappa et courut remettre aux chrétiens la forteresse de Banias que peu de temps auparavant

les plus terribles qu'ils ressentirent furent les victoires des musulmans sur les Tatars [1], la réoccupation du littoral et la défaite des chrétiens, et ils n'éprouvèrent jamais de plus grande joie que lorsque les chrétiens (notre recours [2] est en Dieu!) eurent envahi les frontières musulmanes. Or notre territoire s'était toujours étendu jusqu'à l'île de Chypre, conquise par Moʿawiah, fils d'Abū Sofiān, sous le khalifat de l'émir des croyants Othmān, fils d'Affān, quand vint le IVe siècle de l'hégire, époque à laquelle ces mécréants à Dieu et à son Prophète se multiplièrent sur tout le littoral et dans l'intérieur des terres. C'est par leur intermédiaire que les chrétiens purent s'emparer des côtes et enlever d'assaut Jérusalem et les autres villes, et le rôle qu'ils jouèrent dans ces événements fut considérable. Ensuite, quand Dieu suscita dans l'islamisme des rois tels que Nūr ed-dīn, le pieux, Ṣalāh ed-dīn et leurs successeurs, ces rois reprirent le littoral sur les chrétiens et sur ceux qui les y secondaient, puis se saisirent de l'Égypte (Barr Misr), dont les Nosairīs étaient restés maîtres pendant environ deux cents ans [3]. Ceux-ci s'allièrent encore aux chrétiens, mais les musulmans leur firent la guerre sainte jusqu'à ce qu'ils eussent recouvré le territoire en entier [4]. Depuis cette époque la loi de l'Islām se répandit dans toute l'Égypte et la Syrie. * Alors survinrent les Tatars-Mongols, qui inondèrent nos possessions et mirent à mort le khalife de Baghdād, ainsi que d'autres princes, tou-

il avait enlevée aux Musulmans (Ibn al-Athīr, t. X, p. 462). Cf. *Sur le règne de Barkiarok*, par M. Defrémery, *Journ. asiat.* 5e série, t. II, p. 269, 274, 277; *Nouvelles recherches sur les Ismaéliens*, par M. Defrémery, *Journ. asiat.* 5e série, t. III, p. 371; t. V, p. 5; t. VIII, p. 353; t. XV, p. 130.

[1] Abūlf. *Ann. Musl.* t. V, p. 172 et suiv.

[2] E. Sal. a lu عياض au lieu de عياذ et traduit «the reverse is God's appointment.»

[3] La dynastie des Khalifes Fatimites a régné deux cent soixante-deux ans, depuis Obeid Allah jusqu'à Adhad. Ibn Taimiyyah confond les Nosairīs avec les Ismaélis.

[4] Cette phrase est peu correcte dans la traduction anglaise: «*Ils* (Nūr ed-dīn et Salāh ed-dīn) *furent en paix avec eux* (les Nosairīs) *et les chrétiens*, car, jusqu'à ce qu'ils eussent reconquis le pays, etc.»

jours avec le secours et l'assistance de ces Nosairīs[1]. Ce fut Naṣīr ed-dīn Ṭūsī, astrologue de Holagū le sultan des Tatars, devenu son vizir à Alamūt[2], qui décida le meurtre du khalife et l'investiture [des princes mongols[3]] *.

Les Nosairīs ont plusieurs noms en vogue parmi les musulmans. Tantôt on les appelle Molāhidah[4] (hérétiques), tantôt Ismaélīs, tantôt Karmathes, tantôt Bāṭinīs[5], tantôt Nosairīs, tantôt Khorramīs[6], tantôt enfin Mohammars. Parmi ces différents noms, il y en a qui leur sont communs et d'autres qui désignent spécialement une de leurs branches, de même que les mots [dérivés des formes] *Islām* et *Imân*[7] s'étendent à tous les musulmans, mais qu'ils se distinguent par d'autres noms particuliers, soit tirés de leur origine, ou de leur ville, soit ayant rapport à une autre circonstance.

Un exposé complet de leurs vues serait trop long; mais comme l'ont dit les savants, leur religion a les dehors du Rafédhisme, et au fond c'est l'incrédulité pure et simple[8].

[1] Il ne s'agit pas ici d'une alliance, car Holāgū fit aux Ismaélīs une guerre d'extermination. Ibn Taimiyyah fait allusion aux conseils de Naṣīr ed-dīn Ṭūsī qui appartenait à la secte des Bāṭinīs et aux menées du traître el-Kāmī, vizir du khalife Mostasem et shiite outré, qui livra Baghdād aux Mongols et fit tant que Mostasem alla se remettre lui-même entre leurs mains et fut massacré par eux.

[2] Alamūt était une forteresse des Bāṭinīs située dans le Ghilan. Holāgū l'emporta d'assaut et en massacra tous les habitants, sauf Naṣīr ed-dīn Ṭūsī.

[3] Le passage entre étoiles manque dans la traduction anglaise.

[4] Mellāheh dans la traduction anglaise.

[5] Nâshîyeh dans la traduction anglaise.

[6] Haramîyeh dans la traduction anglaise. Les Khorramīs avaient pour chef Babek, fils de Khorram; on les appelait aussi Mohammars (cf. *Religion des Druzes*, t. II, p. 571, note).

[7] Moslimūna et Mo'minūna.

[8] Cette phrase est ainsi rendue par E. Salisbury. «Il (Ibn Yatmîyeh) commente leurs desseins assez longuement comme il suit : Ainsi donc ils sont de ceux qui se donnent l'extérieur du Rafédhisme, etc.» Au lieu de وشَرْحُ مقاصدِهم بطول, il a lu évidemment وشَرَحَ مقاصدَهم بطول.

En réalité, ils ne croient à aucun des prophètes et des envoyés, pas plus à Noé qu'à Abraham, à Moïse, à Jésus ou à Mahomet, et n'ajoutent pas foi à la moindre parole des livres révélés par Dieu, Pentateuque, Évangile ou Koran. Ils n'établissent nullement que le monde a été formé par un créateur, envers lequel on doit s'acquitter de devoirs religieux, ni qu'il y a un monde autre que celui-ci, où les hommes sont rétribués selon leurs œuvres. Tantôt ils s'appuient sur les opinions des matérialistes et des théistes [1], à l'imitation des auteurs des *Traités des Frères de la pureté* [2], tantôt ils suivent les principes des philosophes et les tendances des Mages, adorateurs de la vache, et se montrent aussi subtils que les infidèles et les Rafédhis dans leur [habileté] à arguer de la parole des prophètes. Mais cette parole, ils la travestissent et s'en font une arme, comme par exemple de ces mots du Prophète (que Dieu le Protége et le sauve!) :

La première chose que Dieu créa fut l'intelligence; il lui dit : Avance, et elle avança, puis : Recule, et elle recula [3]. * Mais [4] ils détournent ces paroles de leur vrai sens, et s'ils enseignent que la première chose créée par Dieu est l'intelligence, c'est

[1] Voy. Shahrastani, t. II, et Herbelot, *Bibl. Or.* au mot *Ilahioun.*

[2] Sur cet ouvrage, lisez un article de M. Flügel, dans la *Zeitsch. der D. M. G.* t. XIII, et cf. l'*Histoire de la littérature hind.* par M. G. de Tassy. Le texte arabe a paru à Calcutta en 1812 et il a été traduit en hindoustani, en anglais (*Asiatic Journal*, t. XXVIII), et en allemand par Dieterici, Berlin, 1858. Voyez aussi *Notices et Extraits des Manuscrits*, t. IX, et le Rapport annuel du *Journal asiatique* de 1858, par M. Mohl.

[3] E. Salisbury traduit «ils rapportent cette tradition comme si elle venait du Prophète». C'est bien pourtant une tradition musulmane qui se trouve dans le Kitāb el-Awāil wa'l awākhir (S. de Sacy en donne la traduction dans la *Rel. des Druzes*, t. II, p. 45). Voici comment l'expliquent les Ismaélis (ms. n° 37 de la Soc. as. fol. 8, v.): Dieu dit : «Sache, ô Mohammed, que l'éternité (Azal, c'est Dieu) produisit de son essence une lumière qu'il ne sépara pas de lui et qui resta en lui; il la nomma 'Aql (intelligence) et se mit à parler avec elle. Or il lui dit : Qui suis-je? Elle répondit : Tu es toi et je viens de toi. Alors il lui dit : Recule, c'est-à-dire manifeste-toi comme un être distinct de moi, et elle se manifesta.» Ensuite il lui dit : Approche, c'est à-dire «disparais en moi et réunis-toi à moi», et elle répondit : J'obéis.»

[4] A partir d'ici, tout ce qui suit manque dans la traduction anglaise.

pour se rencontrer avec ce dire des philosophes, disciples d'Aristote, que la première chose émanée de l'être nécessaire est la raison. [Nous le répétons,] ils détournent de son vrai sens une parole venue du Prophète (que Dieu le protége et le sauve!), à l'instar des auteurs théistes des *Traités des Frères de la pureté* et de ceux qui s'en rapprochent; leur religion est la même.

Leurs absurdités ont pénétré chez beaucoup de musulmans et les ont corrompus, au point que certains livres traitent d'une nouvelle secte de gens qui cherchent à concilier la science et la religion, sans toutefois s'accorder complétement avec les Nosairīs sur les bases de leur impiété [1].

Dans cette maudite doctrine [nosairī] qu'ils nomment *el-Daʿwat el-hādiyat* (l'appel qui dirige), ils énumèrent plusieurs degrés dont les noms sont Nihāyat el-Balāgh el-Akbar [2] (le comble de la science majeure) et el-Nāmūs el-Aʿẓam (le code le plus considérable). Ce Balāgh el-Akbar enseigne la négation et la détractation du créateur et de ceux qui le touchent de près, à tel point que l'un d'eux [docteur nosairī] a été jusqu'à dire que le nom de Dieu est écrit au plus bas de son pied [3]. Ils renient encore dans [ce Balāgh] les lois de la religion de Dieu et les enseignements des prophètes. Ils prétendent que ces derniers appartenaient à leur race (*la race humaine*), qu'ils briguaient le pouvoir et que les uns usèrent de bons moyens pour y parvenir, mais que les autres usèrent de moyens criminels et pour cela furent mis à mort. Ils rangent Mahomet (que Dieu le protége et le sauve!) et

[1] Allusion au système d'Abū 'l-Hasan Ali Ashari Isfahānī, imaginé pour «rapprocher et concilier les divers partis» (*Rel. des Druzes*, Intr. p. XXV), et qui commença à se répandre vers la fin du IVe siècle de l'hégire (cf. Herbelot, *Bibl. Or.* au mot Esfahānī). Ibn Taimiyya a composé sur cette question un commentaire intitulé «el-ʿaqīdat el-Isfahāniyyat» (Hadj. Kh n° 8249).

[2] Chez les Druzes, le Balāgh ou initiation supérieure commence au sixième degré.

[3] Cf. *Rel. des Druzes*, Intr. p. LXXXVII. Cette seule phrase, de tout le passage compris entre des étoiles, se trouve dans la traduction anglaise; elle vient immédiatement après la tradition sur l'intelligence.

Moïse (le salut soit sur lui!) dans la première catégorie et le Messie dans la seconde [1]. Enfin, la description de toutes leurs moqueries contre la prière, l'aumône, le jeûne, le pèlerinage, et de toutes leurs théories sur la licence du mariage avec ses proches parentes et sur les autres prescriptions légales, nous mènerait trop loin.

Ils adoptent entre eux des signes et des mots de passe, au moyen desquels ils se reconnaissent les uns les autres, et quand ils se trouvent en pays musulman, où les vrais croyants sont en majorité, ils se cachent de quiconque leur est étranger. *

[2] Les docteurs de l'Islām sont tous d'accord sur ces points :

1° Qu'il est illicite de contracter le mariage avec de telles gens, et qu'un homme ne peut ni cohabiter avec son esclave, si elle est nosairī, ni prendre femme parmi eux;

2° Que les animaux tués par eux sont impurs;

3° Quant au fromage fabriqué avec la présure de ces animaux, il y a deux versions bien connues à son sujet, comme d'ailleurs au sujet de la présure d'animaux crevés ou d'animaux tués par les Mages et les chrétiens, lesquels, dit-on, ne les purifient pas (*ne les égorgent pas*). Les rites d'Abū Hanīfah et d'Ahmed (ben Hanbal), d'après les deux traditions de ces docteurs, permettent l'usage de ce fromage, car la présure des animaux crevés est pure, suivant ce précepte que le fiel ne meurt pas de la mort de l'animal, et que [quoique] s'amassant dans une poche impure, à l'intérieur du corps, il ne participe pas à cette impureté. Dans l'autre tradition, ce sont les rites de Mālik et de Shāfiʿī [3]; ce fromage est dit impur, parce que la présure venant de ces gens est elle-même impure. En effet, le lait et la présure d'animaux crevés sont impurs, d'après ces rites; or, ne pas manger d'animaux tués par certains individus, c'est

[1] Réminiscence du crucifiement de Jésus-Christ.

[2] Ici reprend la traduction de Salisbury.

[3] Le manuscrit ajoute et d'Ahmed; il faut évidemment supprimer ce mot.

considérer ces animaux comme crevés. * Les partisans de chaque version allèguent à l'appui de leur dire des traditions qu'ils font remonter aux compagnons de Mahomet. Ceux qui soutiennent la première rapportent que les compagnons du Prophète mangeaient du fromage des Mages; ceux qui soutiennent la seconde rapportent qu'ils ne mangeaient que du fromage qu'ils croyaient fabriqué par des chrétiens. C'est donc là une question d'interprétation [1], et il dépend de quiconque cherche à se former une opinion à cet égard, de se conformer [2] à l'une ou à l'autre décision, selon la réponse du muftī auquel on aura soumis les deux cas *[3].

4° Pour leurs vases et leurs vêtements, ils sont assimilés à ceux des adorateurs du feu, comme l'enseignent les rites des Imâms. La vérité [4] est qu'on ne peut faire usage de leurs vases qu'après les avoir lavés, car, les animaux tués par eux étant regardés comme crevés, il est impossible que quelque chose de l'impureté des viandes ne reste pas après les vases employés [à les contenir]. Lorsque la conviction qu'un de leurs vases a été souillé ne s'impose pas à l'esprit [5], on peut s'en servir sans lavage préalable [6]. C'est ainsi qu'Omar (Dieu soit satisfait de lui!) fit ses ablutions avec l'écuelle d'un chrétien. Si donc il y a doute au sujet de la pureté d'un ustensile, nous ne décidons pas qu'il soit impur parce qu'il y a doute [7].

[1] En jurisprudence, l'Idjtihād est l'acte du jurisconsulte faisant tous ses efforts pour se former l'opinion de l'existence d'une disposition de la loi. (J. B. Vincent, *Législation crim.* Rite de Mālik, Prél. p. 16, note, et Perron, *Jurispr. musulm.* Table alphabétique).

[2] Sur les mots taqlīd et moqallid, cf. les définitions de Djordjāni, éd. Flügel, et une note de S. de Sacy, *Rel. des Druzes*, Intr. p. LXXXI.

[3] Tout le passage compris entre des étoiles manque dans la traduction anglaise.

[4] E. Sal. traduit par «le Sahīh (de Bokhari) dit sur ce point».

[5] Cette phrase est rendue, peu correctement, dans la traduction anglaise par «mais quant aux vases qu'on n'est pas obligé de regarder comme impurs.»

[6] La traduction anglaise ajoute ici : «Comme les vases a lait dans lesquels ils ne laissent pas de bouillon et qu'ils lavent avant d'y verser du lait.»

[7] Vraisemblablement, le manuscrit d'E. Sal. différait légèrement du nôtre

5° Il n'est pas licite d'enterrer les Nosairīs dans les cimetières musulmans, ni de réciter les prières sur leurs corps. Dieu a défendu à son Prophète de prier sur le corps des hypocrites tels qu'Abd allah ben Obay et ses pareils, qui feignaient de pratiquer la prière, l'aumône, le jeûne et la guerre sainte en compagnie des musulmans, n'émettaient jamais d'opinions contraires à la religion musulmane, mais ne les professaient pas moins en secret [1]. Dieu très-haut a dit :

Ne prie jamais sur aucun d'eux quand ils mourront; ne te tiens jamais sur leur tombe (Koran, IX, 86). Combien à plus forte raison ne doit-on pas agir de même à l'égard de ceux-ci qui, outre le zendiqisme et l'hypocrisie, laissent encore paraître l'incrédulité et l'hétérodoxie!

6° Quant à les employer sur les frontières des musulmans, dans leurs forteresses et à l'armée, c'est une énormité semblable à celle qu'on commettrait en se servant des loups pour garder les moutons. Car ces gens sont les plus traîtres des hommes à l'égard des musulmans et de leurs chefs, les plus acharnés à la subversion de la religion et de l'État [2], les plus empressés à livrer les forteresses à nos ennemis [3]. Il est donc du devoir de nos préfets de les rayer des contrôles de l'armée et de ne pas plus s'en servir pour combattre que pour toute autre fonction [4]. Ce serait un

à cet endroit, car il traduit : «Et Omar accomplit ses ablutions avec la jarre d'une femme chrétienne, au sujet de l'impureté de laquelle il doutait; de sorte qu'il ne jugea pas que cette jarre fût impure en raison de son doute.»

[1] Sur Abd Allah, fils d'Obay, voy. la *Vie de Mahomet*, trad. par Noël Desvergers, p. 41, 44, 54, 58, 59, 85, 87.

[2] La traduction anglaise ajoute : «Ils sont pires que les espions dans l'armée, car les espions ont un but concernant le chef de l'armée ou l'ennemi (?), tandis que leur but concerne notre religion, son Prophète, son roi, ses hommes instruits, sa basse classe du peuple et sa classe élevée.»

[3] La traduction anglaise ajoute : «et à aliéner les troupes du gouverneur, à les détourner de l'obéissance qu'elles lui doivent.»

[4] La traduction anglaise ajoute : «car le mal qu'ils font aux forteresses est sérieux, et il est de leur devoir (des préfets) d'employer à leur place de vrais

crime de mettre du retard dans l'accomplissement de ce devoir, quand on a la possibilité de s'en acquitter[1]*.

7°* Si on leur a confié un poste ou s'ils remplissent un emploi à de certaines conditions à eux imposées, il faut les rétribuer suivant la loi du talion; c'est sur cette base qu'on les engage. S'ils exécutent fidèlement les conventions, leurs émoluments leur sont dus; mais s'ils les violent, qu'on leur rende la pareille. [Nous examinons ce cas] bien que les gages de tels gens ne rentrent pas dans la catégorie des « soldes[2] obligatoires », subdivision du chapitre des « contrats[3] licites*. »

8°* Leur sang et leurs biens sont déclarés licites*[4]. Les docteurs se partagent sur la question de savoir si l'on doit les admettre à résipiscence quand ils manifestent le repentir. Ceux qui agréent leur conversion exigent en échange l'abandon de leurs biens aussitôt qu'ils ont adopté la loi de l'Islām. Ceux qui la rejettent, ainsi que la possibilité pour eux d'hériter de leurs proches[5], déclarent que la confiscation de leurs biens est une restitution au trésor public. Car, disent-ils, ces Nosairīs, lorsqu'on les admet [à résipiscence], feignent l'ignorance auprès des ennemis de leur secte et cachent ce qui les concerne; d'ailleurs il y en a parmi eux qui ne connaissent pas bien leur religion[6]. La marche à suivre en ceci est de les surveiller avec vigilance, de leur interdire les réunions et le port des armes, et quand ils

croyants attachés à l'Islām, aux commandements de Dieu, de son envoyé et de ses Imāms.

[1] Cette phrase manque dans la traduction anglaise, ainsi que tout le paragraphe suivant placé entre deux étoiles.

[2] Sur le mot Idjārat, voy. Perron, *Jurispr. musulm.* t. IV, p. 666, note.

[3] Je traduis ainsi Haqālat, du verbe حقل, qui à la 3e forme signifie «faire un contrat, un marché (Lane).

[4] C'est la réponse à une des questions posées plus haut. Elle manque dans la traduction anglaise.

[5] Ceci est autrement dans la traduction anglaise : «Ceux qui ne l'admettent pas et les repoussent de leurs rangs.»

[6] La traduction anglaise ajoute : et il y en a qui la connaissent bien.»

prennent part au combat[1] et observent les pratiques musulmanes telles que les cinq prières et la lecture du Koran, de laisser parmi eux quelqu'un pour leur enseigner la religion musulmane et de s'interposer entre eux et leurs instructeurs.

9° *[2] Quand Abū Bekr le véridique (que Dieu soit satisfait de lui!), entouré des autres compagnons du prophète, marcha contre les renégats[3], et que ceux-ci vinrent le trouver, il leur dit : « Choisissez ou la guerre à outrance ou une paix qui vous rende tributaires. » Ils répondirent : « Ô successeur du Prophète! cette guerre à outrance, nous la connaissons; quelle sera maintenant la paix qui doit nous soumettre au tribut? » Abū Bekr continua : « Vous payerez le prix du sang de nos morts et nous ne payerons point le prix du sang des vôtres. Vous témoignerez que nos morts sont au paradis et que les vôtres sont en enfer. Nous conserverons le butin que nous avons pris sur vous, et vous payerez l'équivalent de celui que vous avez pris sur nous. Nous vous dépouillerons de vos armes offensives et défensives. Il vous sera interdit de monter à cheval, et vous laisserez pousser la queue de vos chameaux jusqu'à ce que Dieu révèle à un des successeurs de son Prophète ce qu'il doit faire de vous [ultérieurement.] » Tous les compagnons de Mahomet se rangèrent à cet avis, sauf en ce qui concernait le prix du sang des guerriers musulmans morts sur le champ de bataille. Omar dit à Abū Bekr : « Ils sont morts dans la voie de Dieu, que Dieu les récompense pour acquitter sa dette envers eux; j'entends que ce sont des martyrs et qu'il n'est point dû de *dié* pour leur sang. » Les autres tombèrent d'accord avec Omar sur ce point.

[1] E. Salisbury traduit : « Même s'ils font partie des combattants », sens qui me paraît insoutenable.

[2] Tout ce qui suit, jusqu'à l'autre étoile, manque dans la traduction anglaise.

[3] Il s'agit de la révolte de Mosailamah, le faux prophète, qui autrefois était venu avec les envoyés des Benū Honaifah rendre hommage à Mahomet, et avait même embrassé l'islamisme.

Voilà donc quelle fut la sentence des compagnons de Mahomet; telle fut la manière de voir des princes de la science! Les docteurs ont disputé sur ce point, mais l'avis du plus grand nombre est que, pour quiconque a été tué en combattant contre les renégats coalisés et belligérants, il n'est point dû de prix de sang, conformément à une décision récente qui est aussi celle des rites d'Abū-Hanifah et d'Ahmed, selon l'une des traditions. Suivant l'autre, Shafiʿī et Ahmed ont adopté dans leurs rites la première décision[1].

Quant aux mesures prises par les compagnons de Mahomet envers ces renégats revenus à l'islamisme, mais toujours suspects, ce qui nécessitait à leur égard l'interdiction des chevaux, des armes et de l'accès dans l'armée, comme pour les juifs et les chrétiens, ces mesures, disons-nous, consistèrent en l'obligation pour eux de se soumettre entièrement à la loi de l'Islâm, afin qu'on pût juger de ce qu'ils feraient en bien et en mal. Et lorsqu'un chef de leur religion égarée annonçait l'intention de se convertir, on le retirait de parmi eux et on l'internait dans une ville musulmane. Il fallait alors qu'il se laissât diriger dans la bonne voie ou qu'il périt dans son hypocrisie.

10° Il n'y a donc nul doute que la guerre sainte et les mesures rigoureuses contre ces [Nosairīs] ne soient au nombre des actions les plus agréables à Dieu et des devoirs les plus sacrés. Le Véridique (Abū Bekr) et les compagnons de Mahomet combattirent les renégats avant de marcher contre les infidèles juifs et chrétiens. La guerre sainte est d'ailleurs une revanche à prendre pour la conquête des pays musulmans [par ces Nosairīs].

11° Il n'est licite à personne de cacher ce qu'il sait de leurs affaires; au contraire, on doit dévoiler et divulguer leurs secrets, afin que les musulmans soient instruits de la vérité. Personne ne doit les aider à rester à l'armée ou dans une fonction quelconque. Personne ne doit s'opposer à ce

[1] Celle d'Abū Bekr.

qu'on les persécute, d'après les prescriptions suivantes de Dieu et de son Prophète, qui comptent parmi les articles les plus importants sur le devoir d'exciter au bien, de détourner du mal et de combattre dans la voie de Dieu (qu'il soit exalté!).

Dieu très-haut a dit à son Prophète :

Ô Prophète! combats les infidèles et les hypocrites (Koran, IX, 74).

Et parmi les traditions authentiques émanant du Prophète, on trouve celle-ci :

Dans le paradis il y a cent degrés; entre chaque degré il y a un espace égal à celui qui est entre le ciel et la terre. Dieu les a préparés pour ceux qui combattent dans sa voie.

Il a dit encore (Dieu le protége et le sauve!) :

Un jour et une nuit employés à combattre dans la voie du Seigneur valent mieux qu'un mois de jeûne strictement observé. La guerre sainte est préférable au grand et au petit pèlerinage.

Dieu très-haut a dit : *

[1] *Placerez-vous ceux qui portent de l'eau aux pèlerins et visitent la maison sacrée de la prière au même niveau que celui qui croit en Dieu et au jour dernier et combat dans le sentier de Dieu? Non, ils ne seront point égaux devant Dieu,* etc. (Koran, IX, 19), jusqu'à ces mots :

Ceux qui croient, ont quitté leur pays et combattent dans le sentier de Dieu, sans épargner leurs biens ni leurs personnes, occuperont un degré plus élevé auprès de Dieu; ils seront bienheureux (Koran, IX, 20).

Leur Seigneur leur annonce sa miséricorde, sa satisfaction et des jardins où ils goûteront des délices constantes (Koran, IX, 21).

Ils y demeureront éternellement, à jamais, car Dieu dispose d'immenses récompenses (Koran, IX, 22).

[1] Ici reprend la traduction anglaise.

LETTRE A M. LE BARON DE SLANE,

SUR TROIS MONNAIES INÉDITES DE KHALED-IBN-EL-OUALID, DE IEZID-IBN-ABOU-SOFYÂN, ET D'ABOU-OBEIDAH, GÉNÉRAUX DU KHALIFE OMAR.

Auvenay, le 12 septembre 1871.

Cher confrère et ami,

Vous avez certainement conservé le souvenir des *Lettres sur quelques points de la numismatique arabe*, adressées par moi, il y a plus de trente ans, à M. Reinaud, et insérées dans le *Journal asiatique*.

Dans deux de ces lettres j'avais le plaisir d'expliquer l'origine de deux groupes de monnaies musulmanes appartenant aux premiers temps de l'islamisme. Le premier de ces groupes est d'apparence pour ainsi dire byzantine, car les types qu'il présente sont évidemment copiés sur ceux des monnaies impériales d'Héraclius et de sa famille. Il a dû être frappé par les chrétiens qui se soumettaient au tribut et passaient sous la domination des khalifes, tout en conservant le libre exercice de leur religion. Le second groupe représente le khalife debout et de face, la main sur la garde de son épée, et dans l'attitude d'un imam, récitant la khotbah.

J'ai depuis lors abandonné, pour d'autres sujets d'étude, la numismatique musulmane, que d'ailleurs des savants du premier mérite élucidaient de leur mieux en Russie, en Suisse, en Angleterre et en Allemagne. Il me suffira de vous rappeler les noms des Fraehn, des Bartholomei, des Soret, des Edw. Thomas et des Sauvaire, pour vous montrer que cette branche de la science était en si bonnes mains, qu'il m'était bien permis de laisser ma curiosité naturelle se satisfaire ailleurs, et aborder d'autres points obscurs de l'archéologie. Bien souvent on m'a vivement accusé de légèreté et d'inconsistance, parce que j'éparpillais mes efforts sur trop de sujets divers; vous pensez bien, cher ami, que ces reproches ont été accueillis par moi avec l'indifférence la plus absolue, et avec un dédain complet.

Tout récemment encore, les deux groupes de monnaies dont je vous ai parlé tout à l'heure ont été le sujet de travaux sérieux publiés par les docteurs Karabacek, de Vienne, et Gustave Stickel, de Iéna. Ces Messieurs ont mis au jour bon nombre de pièces inédites rentrant toutes dans les deux groupes que j'avais eu l'honneur de définir le premier, et ils les ont expliquées de la manière la plus satisfaisante. Le dernier, dans un travail d'ensemble publié à Leipzig en 1870, a présenté une bonne classification de toutes les monnaies musulmanes à lui connues, frappées depuis la conquête jusqu'à l'adoption des types exclusivement arabes par le khalife Abd-el-Malek, en l'an 77 de l'hégire. La réalité de

cette date importante est mise hors de doute par l'existence, dans les tiroirs du cabinet numismatique de Iéna, de deux dynars de cette année 77, le premier avec l'effigie du khalife prononçant la khotbah (comme sur le magnifique dynar de l'année 76 publié par mon savant ami, M. Sauvaire), et le second ne présentant plus que les légendes ordinaires de tous les autres dynars des khalifes Ommeïades.

Vous vous rappelez, cher confrère et ami, qu'un passage de Makrîzy rendait l'existence des premiers de ces dynars extrêmement probable; voici, en effet, ce qu'il raconte du khalife Môaviah (éd. de Tychsen, 1797, p. 10) :

وضرب معاويه ايضا دنانير عليها تمثاله متقلدا سيفا « et Môaviah frappa aussi des dynars sur lesquels était son image ceinte d'une épée. » Existe-t-il donc des dynars de ce genre, de Môaviah, comme il en existe réellement d'Abd-el-Malek? C'est fort possible, probable même.

A la page 9 du texte édité par Tychsen, le khalife Môaviah est appelé معاويه بن سفيان (ligne 3). Cette dénomination m'avait singulièrement étonné; je vous ai demandé ce qu'il en fallait penser, mon cher ami, et vous m'avez répondu immédiatement (je vous copie) : « Il est impossible que Makrîzy ait écrit معاويه بن سفيان; une telle erreur doit provenir d'un copiste ignorant ou très-distrait. Peut-être même devons-nous l'attribuer à Tychsen, qui, pauvre homme! n'était guère en état d'éditer et de traduire un texte arabe. »

En disant cela, vous avez cent fois raison; car, en comparant, comme je viens de le faire, le texte et la traduction, publiés par lui, du traité des monnaies de Makrîzy, j'y ai trouvé, pour ainsi dire à chaque phrase, de quoi justifier amplement le travail de correction que lui infligea notre immortel de Sacy, dans la même année 1797. C'est donc assurément معاويه ابن ابى سفيان qu'il faut lire, et il est curieux, en effet, de retrouver ce nom correctement écrit ainsi, à la page 13, ligne 5, de la même édition. Ou les textes collationnés par et pour Tychsen ont tous été copiés sur un seul et même texte, altéré en ce point (ce qui est parfaitement invraisemblable), ou, comme vous le dites fort bien, le coupable de cette faute est Tychsen lui-même, car s'il l'avait aperçue, il n'eût pas manqué de la relever dans une note.

Voici maintenant un petit tableau de dates, que j'emprunte à l'*Histoire des Arabes* de notre très-regretté confrère Caussin de Perceval.

Entre le 16 et le 22 de djoumadha et-thany de l'an 12 de l'hégire (17 et 23 août 634), Omar est proclamé khalife, après la mort d'Abou-bekr. A la fin d'août ou au commencement de septembre, Khaled-ibn-el-Oualid bat les Grecs sur les bords du Yarmouk (Hiéromax de l'antiquité). La nouvelle de la nomination d'Omar arrive à Khaled avant que la bataille soit engagée. Omar, qui est l'ennemi personnel de Khaled, le dépouille de la dignité d'émir, malgré sa récente victoire. Damas est

prise peu de temps après par Abou-Obeïdah, sous les ordres duquel Khaled, destitué, a été placé par le khalife. C'est Khaled qui enlève Damas d'assaut. Iezid-ibn-abou-Sofyân est nommé gouverneur de la province de Damas. Après la prise de cette ville, les émirs marchent sur Fahil (l'ancienne Pella). Les Grecs, campés à Beysan (Scythopolis), vont à leur rencontre et sont battus à plate couture. Après cette victoire, Abou-Obeïdah et Khaled regagnent Damas et se dirigent sur Homs (Émèse).

Dans le cours de l'an 14 de l'hégire, Tibériade, Homs, Bâalbek, Beysan, Adrâa et Tadmour (Tibérias, Émèse, Héliopolis, Scythopolis, Adrâa et Palmyre) sont conquises par les musulmans (635 et 636).

En l'an 15 (636 et 637), Héraclius, qui s'était réfugié à Roha (Édesse), s'enfuit à Constantinople, en s'écriant : Adieu la Syrie!

En l'an 16 (de février 637 à 638), Kennesrîn (Chalcis) est pris par Khaled. Haleb (Bérœa), Antioche, Cyrrhus, Menbedj (Hiérapolis) subissent le même sort. La dignité d'émir est rendue à Khaled par Omar, qui le nomme gouverneur de la province de Kennesrîn.

En l'an 17 (janvier 638 à 639), Kennesrîn, Haleb et quelques autres villes cherchent à se soustraire à la domination des Arabes, et à se rattacher aux Grecs. Elles sont presque aussitôt reprises. Iezid prend Ammân (Philadelphia). Aelia (Jérusalem) se rend à Omar. La Syrie entière est désormais soumise aux Musulmans.

En l'an 18 (12 janvier 639 à 2 janvier 640), Abou-Obeïdah et Iezid meurent de la peste. Harran (Charræ) et Roha (Édesse) tombent au pouvoir des Musulmans.

En l'an 23 (643), mort d'Omar, qui a Osman pour successeur.

Dans une de mes lettres à M. Reinaud (*Journ. asiat.* 1839), j'avais publié une monnaie à l'aspect byzantin, au revers de laquelle je lisais, de chaque côté de l'indice monétaire M, le mot XAAC., et à l'exergue les lettres OMA.., dans lesquelles je n'osais reconnaître le nom du khalife Omar-ibn-el-Khattab (عمر بن الخطاب).

Dans son récent ouvrage, M. Stickel, approuvant l'explication que j'avais proposée alors pour cette pièce intéressante, l'a corroborée en publiant à son tour une monnaie tout à fait analogue, sur laquelle il lit au droit ..عمر بن الخط, autour de l'effigie impériale portant une longue croix et le globe crucigère, et au revers de chaque côté de l'indice monétaire cursif M, surmonté d'une croix, le mot XAAC, accompagné, à l'exergue, du mot OMAR.

La ville de Kennesrîn, l'ancienne Chalcis, fut prise par Khaled en l'an 16 de l'hégire. M. Stickel propose donc, avec toute raison, de fixer à l'an 16 la date d'émission de cette rare monnaie.

Je crois fermement que cette attribution est indubitable, et je l'accepte sans hésiter. Mais ce que j'accepte moins facilement aujourd'hui, que j'ai trente ans de plus, c'est la présence du mot XAAC,

pour ΧΑΛΚΙϹ, répété deux fois sur la même face de la pièce. Le nom de Chalcis serait écrit en grec, puisque la première lettre est un Χ; il devrait donc être ΧΑΛΚ et non ΧΑΛϹ (pour la forme impossible χάλσις). N'y aurait-il pas, par hasard, en réalité sur la pièce, d'un côté ΧΑΛϵ, et de l'autre ΧΑΛΚ, le premier mot représentant le nom de Khaled, et le second celui de la ville conquise, ΧΑΛΚΙϹ? Je suis d'autant plus porté à le croire, que j'ai acquis à Jérusalem, lors de mon dernier séjour dans l'automne de 1869, une pièce que je vais vous décrire et qui porte en toutes lettres le nom ΧΑΛϵΔ :

L'effigie impériale avec les mêmes attributs, essentiellement chrétiens, que sur les monnaies de Chalcis portant le nom d'Omar. En légende, à droite, ΤΙΒϵΙΙΑ (pour ΤΙΒΕΡΙΑ), à gauche un bélier? au-dessus d'un Τ, qui n'est peut-être qu'un support.

℞. L'indice monétaire Μ (forme cursive); au-dessus une croix entre deux globules; entre les hastes de l'Μ deux autres globules; à droite ΧΑΛϵΔ, à l'exergue ΝΟϑ, entre deux globules; à gauche ΛΛΑΝ; les deux lettres extrêmes sont seules de lecture certaine, un petit trou dans le métal ayant altéré les deux lettres intermédiaires.

Æ. 20 millimètres.

En lisant à la fois les trois parties de la légende du revers, et en suivant le sens dans lequel elle est écrite, on trouve :

ΧΑΛΕΔ ΒΟΝΛΛΑΝ, peut-être ΧΑΛΕΔ ΒΟ (pour ΑΒΟΥ) ΖΛΛΑΝ (pour ΖΛΙΜΑΝ).

C'est en 79 de l'hégire (698) que Tibère Absimare est monté sur le trône. Il n'y a donc pas à songer à lui pour interpréter la légende du droit, et comme, sur une monnaie que je vais décrire plus loin, on lit à la même place ΑΝΟ ... ΤΙΚ, pour ΑΝΤΙΟΚ (Antakieh, nom d'Antioche), je n'ai pas le moindre scrupule à vous proposer de voir dans ΤΙΒΕΙΙΑ le nom de Tibériade.

C'est dans le cours de l'an 14 de l'hégire (635 à 636) que Tibériade se rendit aux Musulmans; notre pièce aurait donc été frappée deux ans avant celle de Chalcis ou Kennesrîn.

Reste à expliquer la légende du revers. Le mot ΧΑΛΕΔ ne laisse rien à désirer, malgré la demi-mutilation de la première lettre. C'est bien le nom du fameux Khaled-ibn-el-Oualid, le vrai conquérant de la Syrie; mais je ne pouvais deviner ce que voulait dire le reste. Je vous ai donc consulté, et vous m'avez appris, mon cher ami, que le surnom de Khaled était « Abou-Soleïman, ce qui, dans le langage des habitants des villes, se prononçait Bou-Sliman, ce dernier nom se représentant parfaitement en caractères grecs par les lettres ΖΛΙΜΑΝ. »

Vous ajoutez : « L'absence de la lettre Μ ne

m'étonne pas; vous avez dû remarquer que l'omission de lettres est assez fréquente sur les monnaies, surtout quand les légendes reproduisent des noms étrangers. D'ailleurs, le graveur du coin a pu se tromper facilement, en voyant tant de lettres angulaires, telles que Λ, Α, Μ, dans un même nom. »

Si nous admettons la présence d'une ligature, telle que ΜΑ, dans laquelle se trouvent les trois lettres ΙΜΑ, il n'y a plus besoin d'invoquer une erreur du graveur. Votre explication me satisfait donc pleinement, et je lis aujourd'hui avec toute confiance ΧΑΛΕΔ·ΒΟ·ΖΛΙΜΑΝ, c'est-à-dire le nom parfait de Khaled-abou-Soleïman.

Nous sommes donc en possession d'une monnaie frappée pour Khaled, immédiatement après la prise de possession de Tibériade, c'est-à-dire en l'an 14 de l'hégire, et par la population chrétienne de cette ville.

A côté de cette pièce vient se placer immédiatement une monnaie complétement analogue, nécessairement contemporaine, et dont voici la description :

La même effigie impériale, debout et de face, avec tous les attributs du christianisme. A droite, dans le champ, un bélier ou un agneau, mais à

coup sûr un quadrupède; pas de T ou support. A gauche, dans le champ, une lettre isolée Λ ou A.

Rv. L'indice monétaire M, de forme cursive; au-dessus une croix, entre deux petites croix, formée de quatre points. Entre les jambages de l'M, deux étoiles placées au-dessus de ces deux signes, ı et ϟ, qui nous donnent le chiffre 16.

A droite, en lettres superposées, ⋈ ; à l'exergue, AHA. A gauche, un mot illisible de trois lettres, dont la dernière seule est très-nettement un X.

Æ. 19 millimètres.

Dans le mot ⊐ZΔ, qui cette fois remplace le nom Khaled, il est très-facile de reconnaître le nom Iezid de Iezid-ibn-abou-Sofyân, qui coopéra si vigoureusement à la conquête de la Syrie, et prit, entre autres villes fortes, Ammân (Philadelphia). Pour moi, le chiffre ıϟ, écrit de gauche à droite, pour le stigma, représente l'année 16 de l'hégire. A l'exergue, on lit très-probablement A?MA, qui me paraît être le nom d'Ammân. La première lettre toutefois étant à demi effacée, ce pourrait encore être le nom OMA.. d'Omar.

Dans tous les cas, cette monnaie, presque aussi intéressante que celle que j'ai décrite plus haut, a encore été frappée par un des généraux du khalife Omar qui concoururent à la conquête de la Syrie.

Ne vous paraît-il pas probable, comme à moi-même, mon cher confrère, que chaque fois qu'une

ville importante tombait au pouvoir des Musulmans, sa population chrétienne, en signe de soumission, était obligée de frapper des monnaies au nom des vainqueurs? Je suis bien tenté de croire qu'il en a été ainsi, aujourd'hui que nous connaissons des pièces de Tibériade et de Chalcis avec le nom de Khaled, et une pièce d'Ammân peut-être, avec le nom de Iezid-ibn-abou-Sofyân.

Nous allons voir d'ailleurs le même fait se présenter sur une très-curieuse monnaie d'Antioche, appartenant à la même période de conquête. En voici la description :

Effigie impériale avec tous les insignes du christianisme. Dans le champ, à droite, une étoile; au-dessous, les lettres superposées A, N, O; à gauche, au-dessus d'un support en forme de T, un animal qui semble bien être un aigle; au-dessous, les lettres ϰ et I, au-dessus d'un T. L'ensemble des lettres A, N, O, ϰ, I et T nous donne le mot ANTIOK, forme incorrecte du nom d'Antioche, le tout dans une couronne faisant fonction de grènetis.

℞. L'indice monétaire M majuscule, dont les deux jambages intermédiaires, formant angle, se terminent, au sommet de cet angle, par la lettre Π,

au-dessous de laquelle paraît une petite croix, recroisée aux angles, ou cantonnée de globules reliés par des traits aux angles de la croix. Au-dessus de l'indice, le monogramme ⚓ qui pourrait à la rigueur être pris pour celui du Christ. A droite, un mot arabe à moitié effacé et indéchiffrable pour moi. A l'exergue, un second mot arabe écrit de gauche à droite; à gauche, de même. On peut lire, à gauche, لابو, plus encore deux signes effacés, qui paraissent des lettres grecques. A l'exergue, عبيدة, mais dont l'*ayn*, au lieu d'être tracé de gauche à droite, comme les autres lettres du mot, serait régulièrement écrit ع.

Æ. 21 millimètres 1/2.

Je donne ma lecture de cette monnaie avec une très-grande réserve, bien entendu, et je ne saurais faire mieux que de produire une figure rigoureusement exacte de cette monnaie, que d'autres plus habiles déchiffreront intégralement, je le souhaite et l'espère.

C'est en l'an 16 qu'Antioche s'est rendue précisément à Abou-Obeïdah; la monnaie en question aurait donc été frappée au moment de la prise de possession de cette ville. Remarquons en passant l'introduction de légendes conçues en arabe, et que le graveur du coin a largement estropiées de toutes les façons. Il est fort possible que ce soit en cette année 16 de l'hégire que l'emploi des légendes écrites en arabe ait été prescrit par les vainqueurs.

Encore un mot sur cette rare monnaie; elle a été

frottée de mercure, de façon à ressembler quelque peu à une pièce d'argent: c'est un procédé fort usité en Syrie, chez les gens qui ont envie de vendre le plus cher possible aux voyageurs les pièces frelatées qu'ils leur offrent.

Je termine en vous disant que la pièce de Khaled a été acquise par moi, à Jérusalem, en novembre 1869, ainsi que la pièce de Iezid. Quant à celle d'Abou-Obeïdah, c'est un mois plus tard que j'ai eu la bonne chance de la trouver à Beyrouth.

Je soumets à votre appréciation les idées que je viens d'exposer, cher confrère et ami, et si elles obtiennent votre approbation, je ne douterai plus de leur justesse.

Mille amitiés cordiales.

F. DE SAULCY.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCES-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 OCTOBRE 1871.

La séance est ouverte par extraordinaire dans les bâtiments de l'Institut, sous la présidence de M. Mohl.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

M. Mohl et M. Barbier de Meynard apprennent à la Société que l'arriéré de la subvention annuelle accordée par le Ministère de l'instruction publique a été payé.

Sont nommés membres de la Société :

M. l'abbé de l'Arc, aumônier de l'hospice Cochin;

M. Francis Garnier, lieutenant de vaisseau, ex-chef de l'expédition du Me-Kong, présentés par MM. Pauthier et Garrez.

M. Pauthier lit, au nom de la Commission des fonds, un rapport sur le choix d'un nouveau libraire pour la Société. La Commission propose de nommer, vu l'urgence, dans la séance de ce jour, M. Ernest Leroux, libraire et agent de la Société. M. Pauthier ajoute à son rapport des explications très-favorables à la capacité et à l'honorabilité du libraire proposé.

Le Conseil procède au vote sur cette proposition. M. E. Leroux est nommé à l'unanimité. La Commission des fonds est chargée de rédiger un traité destiné à réglementer les rapports du nouveau libraire avec la Société.

M. Mohl informe le Conseil des démarches qu'il a faites, de concert avec M. Renan, auprès du Préfet de la Seine, pour obtenir un local approprié à la bibliothèque et aux séances de la Société. Ces démarches ont été accueillies favorablement, et il est permis d'espérer qu'elles aboutiront prochainement.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Journal des Savants*, novembre et décembre 1870, et janvier à septembre 1871, in-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de Géographie*, mars-avril, mai-juin, juillet et août 1871, in-8°.

— *Le Globe*. Organe de la Société de géographie de Genève, t. IX, 1re, 2e et 3e livr. et t. X, livr. 1-3, 1870-1871, gr. in-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Part I, nos II, III, IV, et Part II, nos II, III et IV. — Calcutta, 1870, in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, nos VI, VII, VIII, IX, X, XI, 1870, et I, II, III, IV et V, 1871. Calcutta, in-8°.

— *Tijdschrift voor Indische Taal- Land- en Volkenkunde*, deel XVI, 5e série; deel II, afl. 2, 3, 4, 5, 6; deel XVII, 5e série; deel III, afl. 1, 2, 3, 4, 5 et 6; deel XVIII, 5e série; deel IV, afl. 1. Batavia, 1866-1868, in-8°.

— *Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap*, deel IV, afl. 2, Batavia, 1867, deel V, 1867; deel VI, 1868; deel VII, 1869, in-8°.

— *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap*, deel XXXIII. Batavia, 1868, in-4°.

— *Annual report of the Smithsonian Institution*, Washington, 1869, in-8°.

— *Proceedings of the American philosophical Society*, vol. XI, 1869, n° 82, et vol. XI, 1870, n° 83. Philadelphia, in-8°.

— *Journal of the Oriental Society of Great Britain and Ireland*, vol. V, part I, 1870, in-8°.

Par la société de Calcutta. Bibliotheca indica, *Táṇḍya Mahábrahmana*, fasc. VI à XVI. Calc. 1870-1871, in-8°.

— *Srauta Sútra of Látyáyana*, fasc. II à VIII. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Taittiríya Bráhmana*, fasc. XXIII, XXIV en double. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Agni Puráṇa*, fasc. I, II, III. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Taittiríya Araṇyaka*, fasc. IX, X. Calcutta, 1870-1871, in-8°.

— *Nṛisinha Tápaní*, fasc. I, II. Calc. 1870-1871, in-8°.

— *Saṅhitá of the Black Yadjur Veda*, vol. III, fasc. XXIII. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Mímáṅsa Darśana*, fasc. I. Calcutta, 1870, in-8.

— *Brahma Sutras*, fasc. I. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Gopatha Bráhmana*, fasc. I. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Sáma Veda Sanhitá*, fasc. I et II. Calc. 1871, in-8°.

— *Maitri Upanishad*, fasc. II. Calcutta, 1863.

— *Gobhiliya Grihya Sútra*, fasc. I. Calc. 1871, in-8°.

— *Chaturvarga-Chintámaṇi*, fasc. I. Calc. 1871, in-8°.

— *Chhandah Sútra*, fasc. I. Calcutta, 1871, in-8°.

— *A biographical Dictionary* of persons who knew Mohammad, vol. IV, fasc. 8 et 9. Calcutta, 1870, gr. in-8°.

— *Aín i Akbarí*, ed. by H. Blochmann, texte, fasc. XI, XII, et trad. vol. I, fasc. IV, V. Calc. 1870-1871, in-4° et in-8°.

— *Muntakhab al-Lubáb*, part II, fasc. XIV à XVII. Calcutta, 1870, in-8°.

— *Maásir I 'Alamgírí*, fasc. I, II, III. Calc. 1870, in-8°.

— *Farhang I Rashidí*, edited and annotated by Maulawí Zulfaqár 'Alí, fasc. I, II. Calcutta, 1870-1871, in-4°.

Par le British Museum. *Catalogue of Syriac Manuscripts*, in the British Museum, by W. Wright, part I et part II. London, 1870-1871, in-4°, 399 pages, et p. 401 à 1037.

— *Catalogus codicum Orientalium* qui in Museo Britannico asservantur, pars secunda codices arabicos amplectens. Londini, 1852, et supplementum, 1871, in-folio, p. 181 à 876.

Par l'auteur. *Anecdota Syriaca*, collegit, edidit, explicuit J. P. Land, t. III. Lugd. Bat. 1870, in-4°, xv-356 pages.

Par l'auteur. *Ibn-el-Athiri Chronicon* edidit C. J. Tornberg. Vol. V, annos Heg. 96-154 continens. Lugd. Bat. 1871, in-8°, 468 pages.

Par l'auteur. *Dictionary of modern Arabic*, by F. W. Newman. London, 1871, vol. I, anglo-arabic, 376 pages; vol. II, anglo-arabic, vocabulary, 160 pages, et arabo-english, dict. p. 161 à 464. In-8°.

Par l'auteur. *Nuskha I Dilkushá* or Notices and selections from the works of Urdu poets by Janamejaya Mitra, vol. I. Calc. 1870, in-4°, 204 pages, car. taaliq.

Par le gouvernement du Bengale. *Notices of Sanskrit Mss.* by Rájendralála Mitra. Calc. 1870, in-8°, n° I, 109 pages, et n° II, p. 109 à 204.

Par l'auteur. *The book of Ser Marco Polo, the Venetian*, newly translated and edited with notes by colonel H. Yule, C. B. Vol. I, intr. clxi-409 pages, et vol. II, 525 pages, index et cartes. In-8°.

Par l'auteur. *Lexicon Latino-Iaponicum* depromptum ex opere cui titulus Dictionarium Latino-Lusitanicum ac Iaponicum, etc. nunc denuo emendatum atque auctum a Vicario apostolico Iaponiæ. Romæ, 1870, 1 volume grand in-8°, 749 pages.

Par l'auteur. *Dictionnaire japonais-français*, publié par Léon Pagès. Paris, 1868, 1 vol. gr. in-8, 933 pages.

Par l'auteur. *Heike Monogatari*. Récits de l'histoire du Japon au XIIe siècle, traduits du japonais par F. Turrettini. Genève, 1871, fasc. I, 23 pages, in-4°, planches.

Par l'auteur. *On the study and value of Chinese botanical works*, with notes on the history of plants and geographical Botany from Chinese sources by E. Bretschneider, M. D. illustrated with 8 chinese wood cuts. Peking, 1870, 1 br. in-8°, 51 pages.

— *On the Knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and arabian colonies, and other western countries*

mentioned in chinese books, by E. Bretschneider, M. D. London, 1871, 1 br. in-8°, 27 pages.

Par l'auteur. *Notes and Queries on China and Japan.* Hongkong, 1870, 1 br. in-8°, 18 pages.

— *Fu-Sang*, or who discovered America? by E. Bretschneider, 1 br. in-8°, 7 pages.

— *Ta-T'Sin-Kuo*, by E. Bretschneider, 1 br. in-8°, 2 p.

Par l'auteur. *Narrative of a Journey to Musardu, the capital of the western Mandingoes*, by B. Anderson. New-York, 1870, 1 br. 118 pages, carte.

Par la Société. *Katalogus der etnologische Afdeeling van het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.* Batavia, 1868, in-8°, 133 p.

— *Catalogus der numismatische Afdeeling van het Museum van het Bataviaasch Genootschap.* Batavia, 1869, 47 pages.

Par l'auteur. *Textes classiques de la littérature religieuse des Israélites*, précédés d'un précis de grammaire hébraïque et accompagnés de résumés d'histoire religieuse, de notes et d'un vocabulaire hébreu, par L. Nordmann, aumônier israélite du lycée Louis-le-Grand et du collége Chaptal. Paris, Franck-Vieweg, 1870, 1 vol. gr. in-8°, 188 pages.

Par l'auteur. *Le plus ancien dictionnaire* (extrait de la Revue de la Suisse catholique, août 1871), par J. G. 1 broch. in-8°, 17 pages.

Par l'auteur. Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilaï-Khaân, rédigé en français sous sa dictée en 1298, par Rusticien de Pise, publié pour la première fois d'après trois manuscrits inédits de la Bibliothèque impériale de Paris, etc. par G. Pauthier, 2 vol. gr. in-8°. Paris, Firmin-Didot, 1865, 832 p. carte, introd. CLVI pages.

Par l'auteur. *Droit musulman.* Recueil de lois concernant les Musulmans Schyites, par A. Querry, consul de France à Tébriz. T. Ier. Paris, Imp. Nat. 1871, in-8°, 768 pages.

Droit musulman; recueil de lois concernant les musulmans schyites, par A. Querry, consul de France à Tébrîz. T. Ier, Paris, Imprimerie Nationale, 1871 (grand in-8°, VIII et 768 pages). En vente chez Maisonneuve et Cie, 15, quai Voltaire.

M. Querry, consul de France en Perse, vient de faire paraître sous ce titre la première partie de sa traduction du code musulman à l'usage des Schyites. L'ouvrage entier comprend quatre grandes divisions : 1° les devoirs religieux; 2° les contrats et obligations synallagmatiques : c'est la matière du présent volume; 3° les actes unilatéraux; 4° les prescriptions particulières concernant la chasse, etc. et le code pénal dans sa double application au droit canon et au droit civil. Ces deux dernières parties formeront le deuxième volume, dont l'impression est déjà commencée.

Le code, ou, pour mieux dire, la compilation que M. Querry a prise pour base de son travail est adoptée en Perse comme un des textes les plus authentiques, et sert de règle partout où règne la foi *imâmite*. Elle a pour titre : *Scherayet el islam fi messaïl el hélal wel héram* « Ordonnances musulmanes sur les choses licites et défendues ». L'auteur, Nedjm-eddîn Abou'l-Kassem Djâfer, fut l'héritier et le continuateur de la grande école de jurisprudence fondée, vers la fin du Xe siècle de notre ère, par le scheïkh Mohammed, surnommé *Mofîd*, en souvenir des services qu'il rendit à l'étude des lois, et du nombre considérable d'élèves qui se formèrent sous sa direction. Né à Hillah, sur les rives de l'Euphrate, en 1205 (602 de l'hégire), Nedjm-eddîn se distingua de bonne heure par l'universalité de ses connaissances et acquit un renom brillant, à la fois comme légiste, orateur et poëte. Cependant l'étude des lois paraît avoir été l'objectif principal de sa merveilleuse activité intellectuelle. Investi des fonctions de magistrat et de professeur de droit, jusqu'au terme de sa vie (1277), il consolida sa réputation en publiant un grand nombre de traités, dont les plus estimés sont

le *Nafî*, ou « le Livre utile », qui est un abrégé des codes, plusieurs dissertations sur les prescriptions dogmatiques, un Traité des ventes, et un vaste commentaire sur le *Nèhayet*, du scheïkh Abou Djâfer Toussi (mort en 1068 de notre ère).

Nous n'avons pas à étudier ici le caractère particulier de la loi schyite, ni à signaler les différences profondes qui la séparent de la législation dite *sunnite* ou orthodoxe. Personne d'ailleurs ne saura mieux accomplir cette tâche que le traducteur du *Droit musulman*, et nous sommes heureux d'annoncer que l'Introduction où ces intéressantes questions sont développées, ne pouvant paraître en tête du livre, dont elle grossirait outre mesure le format, sera publiée dans le *Journal asiatique*. Il y a là une lacune importante à combler, car si le code sunnite, et en particulier les rites d'Abou Hanifah et de Sidi Malek nous sont devenus accessibles, grâce aux travaux de D'Ohsson, et aux publications plus récentes de MM. Perron, Ducaurroy et Belin, nous n'avons encore que des notions imparfaites sur l'état religieux et social du monde iranien. Nous savons vaguement que, dans la société persane moderne, tout ce qui n'est pas absorbé par les séduisantes hallucinations du soufisme se partage en trois groupes principaux : les *Akhbari*, partisans fidèles de la tradition; les *Scheïkhi*, moins attachés à la lettre qu'à l'esprit de la loi, et enfin les *Moudjtéhidi*, disciples de l'interprétation scientifique, ou, pour parler plus exactement, de l'exégèse scolastique.

Mais de ce grand travail intellectuel, qui, depuis le troisième siècle de l'hégire jusqu'à nos jours, a remanié la matière juridique pour l'amener, par une série de transformations, à sa forme actuelle, nous ne savons rien ou presque rien. La lecture du livre que nous annonçons et de l'introduction, qui en présentera la synthèse sous une forme plus rationnelle, contribuera puissamment à la solution du problème.

Ce qui frappe tout d'abord quand on parcourt la volumineuse série des prescriptions légales adoptées en Perse,

c'est leur peu de fixité, leur physionomie vague et indécise. Car, à vrai dire, il n'existe pas de code national, mais seulement un ensemble de coutumes consacrées par la tradition. Les divergences, et elles sont innombrables, portent tantôt sur le texte de la loi, tantôt sur son application; et il ne pouvait en être autrement, puisque la loi elle-même n'a d'autre base que les décisions, souvent contradictoires, rendues par les *imâms* dans des causes identiques. Le travail personnel du compilateur persan consiste donc dans le choix entre les traditions qui ont un degré égal d'authenticité et celles qui sont considérées comme douteuses à cause de leur provenance (*isnad*) suspecte, ou du soupçon d'hétérodoxie dont tel ou tel traditionniste est entaché. Nedjm-eddîn néglige rarement de distinguer entre elles, ou de motiver son approbation et son improbation. Enfin, et ce n'est pas un des traits les moins bizarres du génie persan, s'il se présente quelque décision contraire à l'équité, mais dont l'authenticité ne saurait être mise en doute, l'auteur déclare : « qu'en vertu de son infaillibilité, l'imâm a pu, dans une occasion particulière, prononcer ainsi, en vue de certains motifs qu'il n'a pas cru devoir révéler, mais que son jugement ne peut être invoqué à titre de précédent. »

On voit quelles conséquences funestes peuvent ressortir d'un pareil principe, s'il s'agit, par exemple, des rapports sociaux entre les vainqueurs et les vaincus, entre les sujets musulmans et le troupeau (*raya*) des infidèles. En Turquie, où les mêmes causes amenèrent les mêmes périls, la prépondérance de la politique européenne a su en atténuer la gravité par l'observation rigoureuse des capitulations et par la création des tribunaux mixtes. Mais pour la Perse, qui, moralement, est plus loin de notre centre d'action que la Chine et le Japon, il serait téméraire d'espérer l'accomplissement prochain d'améliorations semblables et, pendant longtemps encore, une lourde responsabilité pèsera sur les agents que l'Europe accrédite auprès de l'héritier des Kadjar.

La connaissance de la loi schyite est donc une nécessité

de premier ordre pour ceux qui ont mission de défendre nos intérêts politiques et commerciaux dans l'Asie centrale, et c'est là, à côté de l'intérêt scientifique que nous signalions plus haut, le mérite d'actualité pratique que présente le travail de notre confrère. L'expérience qu'il doit à un séjour de vingt-cinq ans en Perse et à ses fonctions consulaires, l'étude sérieuse qu'il a faite de la phraséologie arabe dans son application à la jurisprudence, enfin le soin avec lequel il a consulté les autorités les plus sûres parmi les *Mudjtéhid* de Téherân et de Tébrîz, toutes ces considérations militent hautement en faveur de son œuvre d'initiation.

Ajoutons que le magnifique volume que nous avons sous les yeux sort des presses de l'Imprimerie Nationale, ce qui nous dispense d'en faire l'éloge. En acceptant la tâche assez délicate de surveiller l'exécution typographique, de relire les épreuves et de coordonner les différentes parties d'un travail aussi considérable, nous aurions entrepris une œuvre au-dessus de nos forces, si nous n'avions trouvé dans ce grand établissement le concours le plus actif et le plus dévoué. Fort de ces encouragements sympathiques, nous pouvons annoncer dès à présent, et sans faire tort à notre propre publication des *Prairies d'or*, l'achèvement, pour la fin de 1872, de l'ouvrage qui vaudra à M. Querry les suffrages du public savant et l'estime de ses collègues en Orient.

BARBIER DE MEYNARD.

CATALOGUS CODICUM MANUSCRIPTORUM ORIENTALIUM QUI IN MUSEO BRITANNICO ASSERVANTUR, PARS SECUNDA, CODICES ARABICOS AMPLECTENS. Londini, 1846-1871, in-folio (VI et 881 pages).

L'Administration du Musée Britannique a rendu aux lettres un grand service par la publication de ce beau catalogue,

œuvre de deux savants éminents, feu M. Cureton et son successeur M. Charles Rieu, aujourd'hui conservateur des manuscrits orientaux du Musée. La première partie (p. 1-179) a été publiée par M. Cureton, qui a ensuite continué à faire imprimer la seconde partie jusqu'à la page 248, puis en a remis l'achèvement à M. Rieu, qui a fait paraître cette partie (p. 180-352) en 1852. Mais pendant l'impression le Musée continuait à acheter des collections de manuscrits, et un supplément devint nécessaire, qui lui-même eut besoin d'un appendice, lequel, à son tour, reçut un complément, qui fut suivi, par les mêmes raisons, de trois autres.

La description des manuscrits est faite dans une très-bonne mesure; les auteurs du catalogue donnent l'âge du manuscrit, les premières et les dernières lignes du volume, indiquent brièvement le sujet, puis, quand c'est nécessaire, discutent le nom et l'époque de l'auteur, surtout à l'aide des préfaces dont ils fournissent souvent des extraits; ils indiquent les chapitres, quand la nature du livre le rend utile, et donnent pour les ouvrages collectifs, les autologies, etc. les titres de toutes les pièces dont se compose le volume; enfin ils indiquent, surtout M. Rieu, dans des notes les éditions des ouvrages ou d'autres travaux dont ils ont été l'objet. Ce plan, qui est excellent et dont le but est de fournir aux savants tous les éléments bibliographiques et historiques dont ils peuvent avoir besoin pour l'usage fructueux d'une collection de manuscrits, a été exécuté dans de très-bonnes proportions, de sorte que 767 pages in-folio contiennent la description très-suffisante de 1653 manuscrits.

Pour parer aux inconvénients de six catalogues qui se succèdent, M. Rieu y a ajouté quatre index très-complets, qui obvient à toute difficulté dans les recherches. Le premier est un index alphabétique des auteurs, où chacun d'eux se trouve dans l'ordre alphabétique de son nom propre (de son *ism*), abstraction faite de tous les noms de fils, de père et de grand-père, qui entourent toujours un nom musulman. Les sobriquets ou les noms tirés de leurs lieux de naissance,

sous lesquels les auteurs arabes sont en général plus connus que sous leurs noms propres, sont indiqués à leur place alphabétique et pourvus de renvois aux noms propres, de sorte qu'on a rarement de la difficulté à s'orienter dans ce fouillis de noms. Le deuxième index donne les titres arabes des ouvrages, et le troisième la liste des auteurs et de leurs ouvrages selon les matières dont ils traitent, historiens, poëtes, etc.; enfin le quatrième contient le numéro de chaque manuscrit, tel qu'il est porté dans les catalogues du fonds auquel il appartient. Le but de cet index est de permettre de reconnaître un manuscrit qui serait cité, comme par exemple Cod. Harleianus, n. 5448, sans indication plus précise.

On ne peut être trop reconnaissant à M. Rieu d'avoir conduit à bonne fin et avec autant de soin une entreprise aussi longue, aussi difficile et aussi utile que ce catalogue.

J. M.

Notices of Sanskrit manuscripts by Rajendralala Mitra, published under order of the Government of Bengal. Calcutta, 1870, in-8°. Cahiers 1 et 2 (204 pages).

Le gouvernement de l'Inde a formé le plan très-louable de publier un catalogue sommaire de tous les manuscrits sanscrits qui sont placés dans les bibliothèques publiques de l'Inde, et il faut espérer qu'on y ajoutera la notice de ceux qui se trouvent dans des bibliothèques privées, autant que cela se peut. Malheureusement leur nombre n'est pas tellement grand qu'on ne puisse les mentionner tous. Il est temps qu'on prenne des précautions pour leur préservation, car le moment où l'imprimerie s'introduit dans un pays est toujours funeste aux manuscrits, et rien ne sert plus à en assurer la conservation que la constatation de leur existence

et du lieu où ils se trouvent. Le gouvernement du Bengale a chargé du catalogue des manuscrits de cette présidence M. Rajendralala Mitra, qui est probablement l'homme le mieux préparé pour ce travail qu'on eût pu trouver.

Le plan que suit le rédacteur du catalogue est très-simple : chaque notice commence par une courte description du volume, de son contenu et de la condition des manuscrits; ensuite viennent de brefs alinéas en sanscrit, indiquant : 1° le titre; 2° le nom de l'auteur; 3° la liste des livres ou chapitres; 4° le lieu de provenance du manuscrit; 5° la première et la dernière ligne de ce manuscrit; 6° l'indication succincte du sujet de l'ouvrage.

Les deux cahiers contiennent sur 204 pages les notices de 361 manuscrits. Il faut espérer que cette entreprise très-méritoire sera continuée et qu'elle sera étendue à toutes les présidences de l'Inde; elle servira non-seulement aux savants pour leur indiquer ce qui reste de manuscrits indiens et où les trouver, mais elle en sauvera beaucoup de la destruction qui les menace partout en Orient par la négligence de leurs possesseurs et par les effets d'un climat qui exige des soins perpétuels pour tout ce qu'on veut préserver d'un dépérissement rapide. — J. M.

The hill tracts of Chittagong and the dwellers therein, with comparative vocabularies of the hill dialects, by Captain T. H. Lewin, deputy commissioner of Hill tribes. Calcutta, 1869, in-8°, 150 pages.

Ce petit livre est un excellent spécimen d'une classe d'ouvrages dont il a paru un grand nombre dans l'Inde, et dans lesquels les administrateurs anglais de districts peu connus, et généralement habités de races et de tribus peu civilisées ou tout à fait sauvages, rendent compte de leurs observations sur le pays qu'ils ont gouverné, sur les mœurs et les langues des habitants et sur leur histoire autant qu'elle a laissé des

traces dans la mémoire de ces populations primitives. Le capitaine Lewin a été pendant de longues années commissaire pour le pays montagneux qui formait autrefois une partie de la frontière de l'Inde et de l'empire birman, mais qui aujourd'hui est séparé du dernier par la province d'Arracan, devenue anglaise. Au nord, sa juridiction s'étendait aussi loin que l'influence anglaise s'étend chez les tribus sauvages et indépendantes qui occupent un grand pâté de montagnes adossées au Tibet. Il classifie les tribus, tant soumises qu'indépendantes, et donne d'abord une description des coutumes qu'elles ont en commun; il entre ensuite dans le détail de ce qui distingue chaque tribu dans les mœurs, les superstitions, le mariage, les funérailles, les procédés d'agriculture, et termine par des listes de productions naturelles du pays et par des vocabulaires des langues des différentes tribus. Ce mémoire fait honneur à la tête et au cœur de l'auteur par la manière intelligente dont il a observé ces populations, par la bienveillance avec laquelle il fait ressortir les bonnes qualités de ces pauvres sauvages et par les conseils qu'il donne au gouvernement anglais sur la manière de gouverner des hommes dans cet état sans froisser leurs habitudes et en écartant seulement ce qui met obstacle au développement des germes de civilisation qu'ils possèdent. — J. M.

CHRONIQUE DE TABARI.

ERRATUM.

Par suite du déplacement d'un mot survenu lors du tirage, un vers arabe, cité dans le tome III de la traduction de la Chronique de Tabari (p. 722), a été complétement dénaturé. Ce vers doit être rétabli ainsi qu'il suit :

نحن عليها نموج بين اللوى والفلوج

H. Zotenberg.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1871.

EXTRAITS DU PARITTA,

TEXTES ET COMMENTAIRES EN PALI,

PAR M. GRIMBLOT,

AVEC INTRODUCTION, TRADUCTION, NOTES ET NOTICES,

PAR M. LÉON FEER.

AVERTISSEMENT.

Les textes et les commentaires qu'on va lire en pâli appartiennent à M. Grimblot : c'est lui qui les a choisis et fait composer pour le Journal dès 1867 ; mais son travail n'a pas été au delà. Jamais il n'a fourni les traductions qu'on attendait de lui et qu'il avait promises ; il est mort sans avoir donné ce complément indispensable, sans avoir même corrigé les épreuves imprimées d'après sa copie. A la demande de M. Mohl, je me suis chargé de traduire les textes, en joignant à ma traduction des notes françaises qui répondent aux commentaires pâlis. De plus, j'ai fait précéder chaque traduction d'une petite notice sur le texte, et j'ai mis en tête une Introduction générale qui paraîtra, je l'espère, appropriée à l'ensemble du travail. D'après cet exposé, la part de chacun est bien déterminée : tout ce qui est pâli, textes et commentaires, est de M. Grimblot, on l'a mis à part et en

tête; tout le reste, introduction, notices, traductions et notes, est de moi. Pour la révision des épreuves, dont le soin m'incombait, je me suis borné au strict nécessaire, sans combler les lacunes laissées par M. Grimblot, et me contentant de corriger les fautes d'impression. La seule modification un peu grave que je me sois permise est relative à l'arrangement des parties : M. Grimblot avait mis ensemble tous les textes, puis tous les commentaires; j'ai entremêlé les uns et les autres, mettant chaque commentaire à la suite du texte auquel il correspond.

Léon Feer.

I.

Canda-Parittaṁ. (Pâḷi.)

Evam me sutaṁ : Ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati, jetavane Anâthapiṇḍikassa ârâme. Tena kho pana samayena Candimâ deva-putto Râhunâ asur'-indena gahîto hoti. Atha kho Candimâ deva-putto Bhagavantam anussaramâno tâyaṁ velâyaṁ imaṁ gâthaṁ abhâsî :

1. Namo te, Buddha-vîr', atthu!
   Vippamutto 'si sabbadhi!
   Sambâdha-paṭipanno 'smi:
   Tassa me saraṇaṁ bhavâ 'ti.

Atha kho Bhagavâ, Candimaṁ deva-puttaṁ ârabbha, Râhuṁ asur'-indaṁ gâthâya ajjhabhâsî :

2. Tathâgataṁ arahantaṁ
   Candimâ saraṇaṁ-gato,
   Râhu! Candaṁ pamuñcassu!
   Buddhâ lokâ-'nukampakâ 'ti.

Atha kho Râhu asur'-indo Candimaṁ deva-puttaṁ muñcitvâ, taramâna-rûpo yena Vepacitti asur'-indo ten' upasaṁkamî : upasaṁkamitvâ saṁviggo loma-haṭṭha-jâto ekam antaṁ aṭṭhâsî. Ekam antaṁ ṭhitaṁ kho Râhuṁ asur'-indaṁ Vepacitti asur'-indo gâthâya ajjhabhâsî :

3. Kin nu, santaramâno 'va,
Râhu! Candaṁ pamuñcasi?
Saṁvigga-rûpo âgamma,
Kin nu, bhîto 'va, tiṭṭhasî? 'ti.
4. Sattadhâ me phale muddhâ,
Jîvanto na sukhaṁ labhe;
Buddha-gâthâ-'bhigîto 'mhi;
No ce muñceyya Candiman 'ti.

II.

Sûriya-Parittaṁ. (Pâli.)

2. Tathâgataṁ arahantaṁ
Sûriyo saraṇaṁ-gato,
Râhu! Sûriyaṁ pamuñcassu!
Buddhâ lokâ-'nukampakâ.
3. Yo andha-kâre tamasi pabhaṁ-karo,
Verocano, maṇḍalî, ugga-tejo,
Mâ, Râhu! gilî caraṁ antalikkhe!
Pajaṁ mama, Râhu! pamuñca sûriyan 'ti.

Aṭṭhakathâ.

I.

« Candimâ » 'ti ettha candî vuccati; candikâya asmiṁ nicca-

yuttâ atthî'ti, « Candimâ.... » Canda-vimâna-vâsi, « deva-putto. » « Râhunâ » 'ti Canda-Sûriyânam̃ sobham̃ rahati, jahâtî, 'ti Râhu, tena « Râhunâ Asur'-indenâ » 'ti..... « Gahîto, » gilan'-âdi-vasena pidahito hoti. « Atha kho » 'ti... gahîta-kâle. « Bhagavantam̃ anussaramâno, » asurânam̃ anussaranto. « Tâyam̃ velâyam̃, » tasmim̃ kâle..... « Namo te, Buddha-vîr'! atthu, » namak-kâro atthu. « Sabbadhî » 'ti sabbesu kkhandha-dhâto-âyatan'-âdîsu. « Vippamutto 'sî » 'ti... visesato pamutto asi, sabba-kilesa-sambâdhato sammâ mutto 'sî, 'ti vuttam̃ hoti. « Sambâdha-paṭipanno 'smî » 'ti sambâdham̃ sam̃kaṭa-ṭṭhânam̃ paṭipanno amhi. « Tassa me » 'ti sambâdha-paṭipannassa mama. « Saraṇam̃ bhava, » paṭisaraṇam̃ hotû 'ti. « Arabbhâ 'ti paticca. « Tathâgatan » 'ti, tathâ âgato, 'ti Tathâgato; âdîhi aṭṭhahi kâranehi tathâ gatam̃. « Arahantan » 'ti nikkilesam̃. « Candimâ, » Canda-deva-putto. « Saraṇam̃ gato » 'ti, saraṇan 'ti gato. « Râhû! 'ti âmantanam̃. « Candam̃..... pamuñcassu, » vissajjehi. « Buddhâ, » sabba-ññû. .....« Lokâ-'nukampakâ » 'ti tuyham 'pi, etassa 'pi tâdisâ eva sabba-loka-anukampakattâ. « Atha kho » 'ti Bhagavato vacanâ-'nantaram eva. « Muñcitvâ, » vissajjetvâ. « Taramâna-rûpo » 'ti tûritassa bhâvo. « Sam̃viggo » 'ti ubbiggo, sam̃vega-ppatto. « Loma-haṭṭha-jâto, » lomânam̃ haṭṭha-ham̃sanam̃ jâtam̃ etassa, lomâni vâ haṭṭhâni, udaggâni jatâni etassâ 'ti ce, haṭṭha-jâto: jâta-loma-ham̃sako, 'ti attho. « Santaramâno 'va » 'ti tûrito viya. « Rahu! » iti âlapanam̃. « Kin nu pamuñcasî? » 'ti kim̃ muñcî nu itha, 'ty attho: atît'-atthe vattamâna-vacanam̃. « Sam̃viggarûpo » 'ti sam̃vega-ppatto viya. « Âgamma » 'ti âgantvâ. « Bhîto 'vâ » 'ti bhaya-ppatto viya. « Kin nu tiṭṭhasî? » 'ti yojanâ. « Buddha-gâthâ-'bhigîto 'mhî » 'ti Buddhassa gâthâya: Muñcahî 'ti, abhigîto, vutto asmi. « No ce muñceyya Candiman » 'ti Buddhassa vacanam̃ sutvâ 'pi: Candimañ ce na muñceyya. « Sattadhâ me phale muddhâ » 'ti mama matthako satta-khaṇḍam̃ hutvâ bhijeyya. « Jîvanto na sukham̃ labhe » 'ti jîvanto ca sukham̃ na labheyyan, 'ti attho.

II.

Sûriya-Paritte : « Sûriyo » 'ti sûriya-vimâna-vâsî « deva-putto.... » sesaṁ vutta-sadisaṁ.

« Andha-kâre » 'ti cakkhu-viññan'-uppatta-nîvaraṇena, andha-kâreṇa. « Tamasî » 'ti ghana-tame. « Pabhaṁ-karo, » âloka-karo. Virocatî 'ti « Verocano. » « Maṇḍala-saṇṭhâne. « Ugga-tejo. » 'ti dibba-tejo. « Mâ, Râhu! gilî caraṁ antalikkhe » 'ti antalikkhe caraṁ sûriyaṁ, Râhu! mâ gilî, 'ti vadati. ..... « Pajaṁ mamâ » 'ti Candima-Sûriyâ kira dve 'pi deva-puttâ Mahâ-Samaya-Sutta-Kathana-divase sotâpatti-phalaṁ pattâ, tena Bhagavâ : « Pajaṁ mamâ » 'ti âha; putto mama eso, 'ti attho.

III.

Mahâ-Maṅgala-Suttaṁ. (Pâli.)

Evam me sutaṁ : ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati, jeta-vane Anâthapiṇḍikassa ârâme. Atha kho aññatarâ devatâ, abhikkantâya rattiyâ, abhikkanta-vaṇṇâ, kevala-kappaṁ jeta-vanaṁ obhâsetvâ, yena Bhagavâ ten' upasaṁkamî. Upasaṁkamitvâ Bhagavantam abhivâdetvâ ekam-antaṁ aṭṭhâsî. Ekam-antaṁ ṭhitâ kho sâ devatâ Bhagavantaṁ gâthâya ajjhabhâsî :

1. Bahû devâ manussâ ca
   Maṅgalâni acintayuṁ,
   Âkaṁkhamânâ sotthânaṁ :
   Brûhi maṅgalam uttamaṁ.
2. Asevanâ ca bâlânaṁ,
   Paṇḍitânaṁ ca sevanâ,

Pûjâ ca pûjaneyyânam :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

3. Patirûpa-desa-vâso ca,
Pubbe ca kata-puññatâ,
Atta-sammâ-paṇidhi ca ;
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

4. Bâhu-saccañ ca, sippañ ca,
Vinayo ca su-sikkhito,
Su-bhâsitâ ca yâ vâcâ :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

5. Mâtâ-pitu-upaṭṭhânaṁ,
Putta-dârassa saṅgaho,
Anâkulâ ca kammantâ :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

6. Dânañ ca dhamma-cariyâ ca,
Ñâtakânaṁ ca saṅgaho,
Anavajjâni kammâni :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

7. Ârati virati pâpâ,
Majja-pânâ ca saññamo,
Appamâdo ca dhammesu :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

8. Gâravo ca, nivâto ca,
Santuṭṭhi ca, kata-ññutâ,
Kâlena dhamma-savanam :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

9. Khanti ca, sovacassatâ,
Samaṇânaṁ ca dassanaṁ,
Kâlena dhamma-sâkacchâ :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

10. Tapo ca, brahma-cariyañ ca,
Ariya-saccâna dassanaṁ,
Nibbâna-sacchi-kiriyâ ca :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

11. Phuṭṭhassa loka-dhammehi
Cittaṁ yassa na kampati,
Asokaṁ, virajaṁ, khemam :
Etaṁ maṅgalam uttamaṁ.

12. Etâdissâni katvâna,
Sabbattham aparâjitâ,
Sabbattha sotthiṁ gacchanti,
Tesaṁ maṅgalam uttaman 'ti.

Aṭṭhakathâ.

.....

« Sâvatthiyan » 'ti evaṁ nâmake nagare : taṁ kira Savatthassa nâma isino nivâsana-ṭṭhânaṁ ahosî. Tasmâ yathâ kusambassa nivâso kossambî, kakandakassa kâkandi, evaṁ itthî-liṅga-vasena Sâvatthî, 'ti vuccati.

Jeto nâma râja-kumâro, tena ropita-saṁvaddhitattâ tassa jetassa vanan, 'ti jeta-vanaṁ : tasmiṁ « jeta-vane. »

Anâtha-piṇḍî ekasmiṁ atthi, 'ti Anâtha-piṇḍiko; tassa « Anâtha-piṇḍikassa » Anâthapiṇḍikena gaha-patinâ catu-paññâsa-koṭi-dhana-pariccâgena niṭṭhâpite « ârâme, » 'ti attho.

« Aññatarâ devatâ » 'ti âdi : tattha « aññatarâ » 'ti aniyamita-niddeso. Sâ hi nâma-gottato apâkaṭâ, tasmâ « aññatarâ » 'ti vuttâ : devo eva. « Devatâ » itthî-purisa-sâdhâraṇam etaṁ, idha pana puriso : eva so deva-putto.

« Abhikkantâya rattiyâ » 'ti ettha Abhikkanta-saddo khaya-sundarâ-'bhirûpa-abbhanumodan'-âdîsu dissati..... Idha pana khaye, tena « abhikkantâya-rattiyâ, » parikkhîṇâya rattiyâ, 'ti vuttaṁ hoti.

« Abhikkanta-vaṇṇâ » 'ti idha abhikkanta-saddo abhirûpe. Vaṇṇa-saddo pana chavi-thuti-kulavagga-kâraṇa-saṇṭhâna-ppamâṇa-rûpâyatan'-âdîsu dissati..... so idha chaviyâ daṭṭhabbo, tena, « Abhikkanta-vaṇṇâ, » abhirûpa-cchavî.

« Kevala-kappan » 'ti : ettha kevala-saddo anavasesa-yebhuyya-avyâmissâ-'natireka-daḷhattha-visaṁyog'-âdi-anekattho... Idha pan' assa anavasesam uttam attho 'ti adhippeto. Kappa-saddo panâ 'yaṁ abhisaddahana-vohâra-kâla paññatti-cchedana-vikappa-lesa-samantabhâvo 'ti anekattho... « Kevala-kappaṁ Veḷu-vanaṁ ohhâsetvâ » 'ti evaṁ âdîsu- samantabhâvo, 'ti attho 'ti adhippeto. Yato « Kevala-kappaṁ jetavanan » 'ti ettha anavasesaṁ samantato jeta-vanan 'ti evam attho daṭṭhabbo.

« Obhâsetvâ » 'ti âbhâya pharitvâ, candimâ viya ca sûriyo viya ca ek'-obhâsaṁ, eka-pajjotaṁ karitvâ, 'ti attho.

« Yena Bhagavâ ten' upasaṁkamî » 'ti bhumm'-atthe karaṇa-vacanaṁ, yato yattha Bhagavâ tattha upasaṁkamî, 'ti evam ettha attho daṭṭhabbo.....

« Upasaṁkamitvâ » 'ti upasaṁkamana-pariyosâna-dîpanaṁ.....

« Bhagavantaṁ abhivâdetvâ » 'ti Bhagavantaṁ vanditvâ, panâmitvâ, namassitvâ.

« Ekam-antam » 'ti bhâva-napuṁsaka-niddeso; ek'-okâsaṁ, eka-passan, 'ti vuttaṁ hoti; bhumm'-atthe vâ upayoga-vacanaṁ.....

« Aṭṭhâsî » 'ti nisajj'-âdi-paṭikkhepe ṭhânaṁ kappesî, ṭhitâ ahosî. 'ti attho.....

« Ekam-antaṁ ṭhitâ kho sâ devatâ » 'ti evaṁ imehi kâraṇehi « ekam-antaṁ ṭhitâ sâ devatâ Bhagavantaṁ gâthâya ajjhabhâsî » 'ti Bhagavantaṁ akkhara-padâ-'niyamita-ganthitena vacanena abhâsî, 'ti attho.

« Bahû » 'ti aniyamita-saṁkhyâ-niddeso, tena aneka-satâ, aneka-sahassâ, aneka-sata-sahassâ, 'ti vuttaṁ hoti.

Dibbantî 'ti « devâ; » pañcahi kâma-guṇehi kîḷanti, attano vâ siriyâ jotantî, 'ti attho.....

Manuno apaccâ 'ti « manussâ. »....

Maṅgalanti, mahanti imehi sattâ 'ti «maṅgalâni,» iddhi-vuddhiñ ca pâpuṇantî, 'ti attho.

«Acintayun» 'tî cintesuṁ.

«Âkaṁkhamânâ» 'ti icchamânâ, patthayamânâ, pihayamânâ.

«Sotthânan» 'ti sotthi-bhâvaṁ, sabbesaṁ diṭṭha-dhammika-samparâyikânaṁ sobhamânânaṁ, sundarâṇaṁ, kalyâṇânaṁ dhammânaṁ atthikan, 'ti vuttaṁ hoti..... Attano sotthi-bhâvaṁ icchantâ.

«Brûhî» 'ti desehi, pakâsehi, âcikkha, vivara, vibhaja, uttâni karohi..... Mayâ puṭṭho samâno, brûhi Bhagavâ.

«Maṅgalan» 'ti iddhi-karaṇaṁ, vuddhi-kâraṇaṁ, sabba-sampatti-kâraṇaṁ.

«Uttaman» 'ti visiṭṭhaṁ, pavaraṁ, sabba-loka-hita-sukh'-âvahaṁ.

Evam etaṁ deva-puttassa vacanaṁ sutvâ, Bhagavâ: «Asevanâ ca bâlânan» 'ti gâtham âha.

«Asevanâ» 'ti abhajadâ, apayirûpâsanâ.

«Bâlânan» 'ti, balanti, anantî, 'ti bâlâ; assâsita-passâsita-mattena jîvanti, na paññâ-jîvitena, 'ti adhippâyo tesaṁ bâlânaṁ.

«Paṇḍitânan» 'ti, paṇḍantî: 'ti paṇḍitâ: sandiṭṭhika-samparâyikesu atthesu ñâṇa-gatiyâ gacchantî, 'ti adhippâyo tesaṁ paṇḍitânaṁ.

«Sevanâ» 'ti bhajanâ, payirupâsanâ.

«Pûjâ» 'ti sakkâra-garukâra-mânana-vandanâ.

«Pûjaneyyânan» 'ti pûjâ-'rahânaṁ.

«Etaṁ maṅgalam uttaman» 'ti yâ ca bâlânaṁ asevanâ, yâ ca paṇḍitânaṁ sevanâ, yâ ca pûjaneyyânaṁ pûjâ, taṁ sabbaṁ sampiṇḍetvâ, âha: «Etaṁ maṅgalam uttaman» 'ti, yaṁ tayâ puṭṭhaṁ: «Brûhi maṅgalam uttaman» 'ti, ettha tâva «Etaṁ maṅgalam uttaman» 'ti gaṇhâhî, 'ti vuttaṁ hoti.

Evaṁ Bhagavâ: «Brûhi maṅgalam uttaman» 'ti, ekaṁ ajjhesito 'pi, appaṁ yâcito, bahu-dâyako ulâra-puriso viya, ekâya gâthâya tîṇi maṅgalâni vatvâ, tato uttarim 'pi.....

« Patirûpa-desa-vâso » 'ti 'pi âdîhi gâthâhi puna 'pi anekâni maṅgalâni vattum âraddho :

« Patirûpo » 'ti anucchaviyo; « deso » 'tî gâmo 'pi, nigamo 'pi, nagaram 'pi, jana-pado 'pi, yo ko ci sattânaṁ nivâso, okâso, « vâso » 'ti tattha nivâso.....

Sîhaḷa-dîpaṁ..... c' ettha nidassanaṁ aparo nayo : « Patirûpâ-desa-vâso » nâma Bhagavato bodhi-maṇḍa-ppadeso, dhamma-cakka-ppavatti-ppadeso.....

« Pubbe » 'ti purâ, atitâsu jâtîsu.

« Kata-puññatâ » 'ti upacita-kusalatâ.

« Attâ » 'ti cittaṁ vuccati, sakalo vâ atta-bhâvo. « Sammâ-paṇidhî » 'ti tassa attano sammâ-paṇidhânaṁ, niyuñjanaṁ, ṭhapanan, 'ti vuttaṁ hoti.

« Bâhu-saccan » 'ti bahu-ssuta-bhâvo.

« Sippan » 'ti yaṁ kiñ ci hattha-kosallaṁ.

« Vinayo » 'ti kâya-vâcâ-citta-vinayaṁ; « Su-sikkhito » 'ti suṭṭhu sikkhito.

« Su-bhâsitâ » 'ti suṭṭhu bhâsitâ; « yâ » 'ti aniyama-niddeso : « vâcâ » 'ti girâ vyappatho. « Su-bhâsitâ vâcâ » nâma musâ-vâd'-âdi-dosa-virahitâ, su-saññata-vâcâ eva vâ « su-bhâsitâ. »

Evaṁ imissâya gâthâya : « Bahu-saccañ ca, sippañ ca, vinayo ca su-sikkhito, su-bhâsitâ ca yâ vâcâ » 'ti cattâri maṅgalâni vuttâni.....

Mâtâ ca pitâ câ 'ti « mâtâ-pitu; » « upaṭṭhânam » 'ti upaṭṭhahanaṁ. « Mâtâ » nâma janikâ vuccati, tathâ pitâ. « Upaṭṭhânaṁ » nâma..... upakâra-karaṇaṁ, tattha yasmâ mâtâ-pitaro bah'-upakârâ.

Puttânañ ca dârânañ câ 'ti « Putta-dârassa; » saṅgaṇhanaṁ, « Saṅgaho. » « Putta-dârassâ » 'ti ettha attano jâtâ puttâ, dhîtaro 'pi puttâ 'tv eva saṁkhaṁ gacchanti. Dârâ 'ti vîsatînaṁ bhariyânaṁ yâ kâ ci bhariyâ. Puttâ ca dârâ ca, putta-dârâ ca, putta-dâraṁ; tassa « putta-dârassa saṅgaho » 'ti sammânan'-âdîhi upakâra-karaṇaṁ.

Na âkulâ, « anâkulâ; » kammâ eva « kammantâ »

Dîyate iminâ 'ti « Dânaṁ » : attano santakaṁ parassa paṭipâdîyatî, 'ti vuttaṁ hoti.

Dhammassa cariyâ, dhammâ vâ anapetâ cariyâ, « Dhamma-cariyâ » : dasa-kusala-kamma-patha-cariyâ, yath' âha.

Nâyante amhâkaṁ ime iti 'ñâtakâ.

Na avajjâni, « Anavajjâni : » aninditâni, agarahitâṇî, 'ti vuttaṁ hoti.

« Âratî » 'ti âramaṇaṁ; « Viratî » 'ti viramaṇaṁ : viramanti vâ etàya sattâ 'ti virati; « pâpâ » 'ti akusalâ.

Madanîya-ṭṭhena, majjaṁ; majjassa pânaṁ, majja-pânaṁ, tato « majja-pânâ : » saṁyamanaṁ, saṁyamo — « Saññamo. »

Appamajjanaṁ, « Appamâdo; » « dhammesû » 'ti kusalesu.

« Gâravo » 'ti garu-bhâvo.

« Nivâto » 'ti nîca-manatâ..... « Nivâto » nâma nîca-vattâ, nivâta-vuttitâya samannâgato puggalo.

« Santuṭṭhî » 'ti santoso.

Katassa jânanatâ, « kana-ññutâ.... » « kata-ññutâ » nâma appassa vâ bahussa vâ yena kena ci katassa upakârassa punappuna anussaraṇa-bhâvena jânanatâ.

« Kâleṇâ » 'ti khaṇena, samayena; dhammassa savanaṁ, « dhamma-savanaṁ... » Yasmiṁ kâle uddhacca-sahagataṁ cittaṁ hoti, kâma-vitakk'-âdînaṁ vâ aññatareṇa abhibhûtaṁ, tasmiṁ kâle tesaṁ vinodan'-atthaṁ « dhamma-savanaṁ. » Pañcame pañcame divase dhamma-savanaṁ, « kâlena dhamma-savanaṁ » nâma.

Khamanaṁ, « khanti. »

Padakkiṇa-ggâhîtâya sukhaṁ vaco asmin, 'ti su-vaco; su-vacassa-kammaṁ, sovacassaṁ; sovacassa-bhâvo, « Sovacassatâ. »

Kilesânaṁ samitattâ, samaṇâ; « dassanan » 'ti pekkhanaṁ.... Pabbajitânaṁ upasaṁkaman'-upaṭṭhânâ-'nusaraṇa-savana-dassanaṁ sabbam 'pi lâmaka-desanâya « dassanan » 'ti vuttaṁ.

Dhammassa sâkacchâ, « dhamma-sâkacchâ..... » « Kâlena dhamma-sâkaccha » nâma padose vâ paccuse vâ dve : Suttantikâ bhikkhû aññam-aññaṁ Suttantaṁ sâkacchanti, Vinaya-dharâ Vinayaṁ, Abhidhammikâ Abhidhammaṁ, Jâtaka-bhânakâ Jâtakaṁ, Aṭṭhakathikâ Aṭṭhakathaṁ, lîn'-uddha-

ta-vicikicchâ, pareta-citta-visodhan'-atthaṁ vâ tamhi kâle sâkacchanti, ayaṁ « kâlena dhamma-sâkacchâ.

Pâpake dhamme tapatî 'ti « tapo. »

Brahma-cariyaṁ, Brahmânaṁ vâ cariyan 'ti « Brahma-cariyaṁ; » seṭṭha-cariyan, 'ti vuttaṁ hoti... « Brahma-cariyaṁ » nâma methuna-virati-samaṇa-dhamma-sâsana-maggânaṁ idaṁ adhivacanaṁ : tathâ hi abrahma-cariyaṁ pahâya brahma-cârî hotî 'ti, evam âdîsu methuna-virati « brahma-cariyan 'ti vuccati.

Ariya-saccânaṁ dassanaṁ, « Ariya-saccâna' dassanaṁ : » ariya-saccâni dassanan 'ti 'pi eke, taṁ na sundaraṁ..... « Ariya-saccâna' dassanaṁ » nâma Visuddhi-Magge vutt'-atthânaṁ catunnaṁ ariya-saccânaṁ abhisamaya-vasena magga-dassanaṁ... [Ariyassa, Bhagavato, saccâni.]

Nikkhittaṁ vâtato, 'ti Nibbânaṁ. Sacchi-karaṇaṁ, « sacchi-kiriyâ... » « Nibbâna-sacchi-kiriyâ » nâma idha arahatta-phalaṁ nibbânan, 'ti adhippetaṁ.

« Phuṭṭhassâ » 'ti phusitassa, chupitassa. Loke dhammâ, loka-dhammâ : yâva lokam 'pi pavattitâ ca anivattakâ dhammâ, 'ti vuttaṁ hoti; « cittan » 'ti mano, mânasaṁ; « yassa » 'ti navassa vâ, majjhimassa vâ; « na kampatî » 'ti na calati, na vedhati; « Asokan » 'ti nissokaṁ, « virajan » 'ti vigata-rajaṁ, viddhaṁsata-rajaṁ, « kheman » 'ti abhayaṁ, nirupaddavaṁ.

Phuṭṭhassa loka-dhammehi yassa cittaṁ na kampati, yassa lâbh'-âdîhi aṭṭhahi loka-dhammehi phuṭṭhassa cittaṁ na kampati, na vedhati, tassa... Kassa ci eteh' phuṭṭhassa cittaṁ na kampati, arahato, khîṇâsavassa, na aññassa kassa ci vuttaṁ c' etaṁ... « Asokaṁ » ke ci nibbânaṁ vadanti... Evaṁ imissâ gâthâya aṭṭhahi loka-dhammehi akampita-cittaṁ, asoka-cittaṁ, viraja-cittaṁ, khema-cittan, 'ti cattâri maṅgalâni vuttâni.

Evaṁ Bhagavâ : « Asevanâ ca bâlânan » 'ti âdîhi dasahi gâthâhi aṭṭha-tiṁsa maṅgalâni kathetvâ, idâni etân' eva attanâ vutta-maṅgalâni thutanto : « Etâdisâni katvânâ » 'ti imaṁ avasâna-gâthaṁ abhâsî.

« Etâdisânî » 'ti îdisâni mayâ vutta-ppakârâni : bâlânaṁ asevanâ-'dîni ; « katvâna, » karitvâ, katvâ ; « sabbattham aparâjitâ » 'ti sabbattha khandha-kilesâ-'bhisaṁkhâra-deva-putta-mâra-ppabhedesu catûsu paccatthikesu ekena 'pi aparâjitâ hutvâ, sayam eva cattâro Mâre parâjitvâ, 'ti vuttaṁ hoti : na-kâro c' ettha pada-sandhi-karaṇa-matto, 'ti viññâtabbo.

« Sabbattha sotthiṁ gacchantî » 'ti etâdisâni maṅgalâni katvâ, catûhi Mârehi aparâjitâ hutvâ, « Sabbattha, » idha loka-paralokesu, ṭhâna-caṁkaman'-âdîsu ca, « sotthiṁ gacchanti ; anuppaddutâ, anupasaṭṭhâ, khemino, appaṭibhayâ gacchantî, 'ti vuttaṁ hoti : anunâsiko c' ettha gâthâ-bandha-sukh'-atthaṁ vutto, 'ti veditabbo.

Taṁ : « tesaṁ maṅgalam uttaman » 'ti iminâ gâthâ-padena Bhagavâ desanaṁ niṭṭhapesî . . . . .

IV.

Parâbhava-Suttaṁ. (Pâḷi.)

Evam me sutaṁ : Ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati jeta-vane Anathapiṇḍikassa ârâme. Atha kho aññatarâ devatâ abhikkantâya rattiyâ abhikkanta-vaṇṇâ kevala-kappaṁ jeta-vanaṁ obhâsetvâ, yena Bhagavâ ten' upasaṁkamî. Upasaṁkamitvâ Bhagavantaṁ abhivâdetvâ ekam-antaṁ aṭṭhâsî. Ekam-antaṁ ṭhitâ kho sâ devatâ Bhagavantaṁ gâthâya ajjhabhâsî :

1. Parâbhavantaṁ purisaṁ
   Mayaṁ pucchâma Gotamaṁ,
   Bhagavantaṁ puṭṭhum âgamma :
   Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?
2. Su-vijâno bhavaṁ hoti,
   Su-vijâno parâbhavo :

Dhamma-kâmo bhavaṁ hoti,
Dhamma-dessî parâbhavo.

3. Iti h' etaṁ vijânâma :
Paṭhamo so parâbhavo,
Dutîyaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

4. Asant' assa piyâ honti,
Sante na kurute piyaṁ.
Asataṁ dhammaṁ roceti,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

5. Iti h' etaṁ vijânâma,
Dutîyo so parâbhavo,
Tatîyaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

6. Niddâ-sîlî, sabhâ-sîlî,
Anuṭṭhâtâ ca yo naro,
Alaso, kodha-paññâno,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

7. Iti h' etaṁ vijânâma,
Tatîyo so parâbhavo,
Catutthaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

8. Yo mâtaraṁ vâ, pitaraṁ vâ,
Jiṇṇakaṁ, gata-yobbanaṁ,
Pahu santo na bharati,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

9. Iti h' etaṁ vijânâma,
Catuttho so parâbhavo,
Pañcamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

10. Yo brâhmaṇaṁ vâ, samaṇaṁ vâ,
Aññaṁ vâ 'pi vani-bbakaṁ,
Musâ-vâdena vañceti,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

11. Iti h' etaṁ vijânâma,
Pañcamo so parâbhavo,
Chaṭṭhamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

12. Pahûta-vitto puriso,
Sa-hirañño, sa-bhogano,
Eko bhuñjati sâdhûni,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

13. Iti h' etaṁ vijânâma,
Chaṭṭhamo so parâbhavo,
Sattamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

14. Jâti-tthaddo, dhana-tthaddho,
Gotta-tthaddho ca yo naro,
Taṁ ñâtiṁ atimaññâti,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

15. Iti h' etaṁ vijânâma,
Sattamo so parâbhavo,
Aṭṭhamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

16. Itthî-dhutto, surâ-dhutto,
Akkha-dhutto ca yo naro,
Laddhaṁ laddhaṁ vinâseti,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

17. Iti h' etaṁ vijânâma,
Aṭṭhamo so parâbhavo,

Navamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

18. Sehi dârehi 'santuṭṭho,
Vesiyâsu padissati,
Dissati para-dâresu,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

19. Iti h' etaṁ vijânâma,
Navamo so parâbhavo,
Dasamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

20. Atîta-yobbano poso
Âneti timbaru-tthaniṁ,
Tassâ issâ na supati,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

21. Iti h' etaṁ vijânâma,
Dasamo so parâbhavo,
Ekâdasamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

22. Itthî-soṇḍiṁ, vikîraṇiṁ,
Purisaṁ vâ 'pi tâdisaṁ,
Issariyasmiṁ ṭhâpeti,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

23. Iti h' etaṁ vijânâma,
Ekâdasamo so parâbhavo.
Dvâdasamaṁ Bhagavâ brûhi :
Kiṁ parâbhavato mukhaṁ ?

24. Appa-bhogo, mahâ-taṇho,
Khattiye jâyate kule,
So 'dha rajjaṁ patthayati,
Taṁ parâbhavato mukhaṁ.

25. Ete parâbhave loke
Paṇḍito samavekkhiya,
Ariyo dassaṇa-sampanno,
Sa lokaṁ bhajate sivan 'ti.

Aṭṭhakathâ.

«Evam me sutan» 'ti Parâbhava-suttaṁ. Kâ uppatti? Maṅgala-suttaṁ kira sutvâ, devânaṁ etad ahosi : Bhagavatâ Maṅgala-sutte sattânaṁ vuddhiṁ ca sotthiṁ ca kathayamânena ek'-aṁsena bhavo eva kathito no parâbhavo, handa 'dâni yena sattâ parihâyanti, vinassanti, taṁ tesaṁ parâbhavam 'pi pucchâmâ 'ti.

Atha Maṅgala-suttaṁ kathita-divasato dutîya-divase dasa-sahassâ devatâyo Parâbhava-suttaṁ sotukâmâ imasmiṁ eka-cakkavâle sannipatitvâ..... nisinnaṁ Bhagavantaṁ parivaretvâ aṭṭhaṁsu.

Tato Sakkena devânam indena ânatto, aññataro deva-putto Bhagavantaṁ Parâbhavapañhaṁ pucchî. Atha Bhagavâ pucchâ-vasena imaṁ suttaṁ abhâsî.

Tattha : «Evam me sutan» 'ti âdi âyasmatâ Ânandena vuttaṁ «Parâbhavantaṁ purisan» 'ti âdinâ nayena ek'- antarikâ gâthâ deva-puttena vuttâ; «su-vijâno bhavaṁ hoti» 'ti âdinâ nayena ek'-antarikâ eva avâsana-gathâ ca Bhagavatâ vuttâ, tad etaṁ sabbaṁ 'pi samodhânetvâ Parâbhava-suttan, 'ti vuccati.

Tattha : «Evam me sutan» 'ti âdîsu yaṁ vattabbaṁ taṁ sabbaṁ Maṅgala-sutta-vaṇṇanâyaṁ vakkhâma.

«Parâbhavantan,» parihâyantaṁ, vinassantaṁ; «purisan» 'ti yaṁ kiṁ ci sattaṁ jânituṁ; «mayaṁ pucchâma Gotaman» 'ti sesa-devehi saddhiṁ attânaṁ nidassetvâ, okâsaṁ karonto so deva-putto gottena Bhagavantaṁ puṭṭhum âgammâ» 'ti mayaṁ hi Bhagavantaṁ pucchissâmâ 'ti : tato tato cakkavâlâ âgatâ, 'ti attho. «Kiṁ parabhavato mukhan?» 'ti âgatânaṁ

amhâkaṁ brûhi : Bhavato purisassa kiṁ mukhan ?» 'ti âgatânaṁ amhâkaṁ brûhi : Bhavato purisassa kiṁ mukhaṁ ? kiṁ dvâraṁ kâyena ? kiṁ kâraṇaṁ ? yena mayaṁ « parâbhavantaṁ purisaṁ » jâneyyâmâ, 'ti attho... Ath' assa Bhagavâ suṭṭhu-pâkaṭa-karaṇ'- atthaṁ paṭipakkhaṁ dassetvâ, pugga lâ-'dhiṭṭhânâya desanâya parâbhava-mukhaṁ dassento âha : « su-vijâno bhavan » 'ti tass' attho.

Yuvâyaṁ « bhavaṁ, » vaḍḍhento, aparihâyanto puriso, so « su-vijâno » hoti, sukhena akicchena te sakkâ vijânituṁ, yo 'pâyaṁ parâbhavatî 'ti « parâbhavo, » paribâyati, vinassati : yassa tumhe « parâbhavato » purissa « mukham » maṁ pucchatha, so 'pi « su-vijâno. » Kathaṁ ayaṁ hi ? « Dhamma-kâmo bhavaṁ hoti, » dasa-kusala-kamma-patha-dhammaṁ kâmeti, piheti, pattheti, sunâti. paṭipajjati, so taṁ paṭipattiṁ disvâ ca jânitabbato : « su-vijâno hotî » 'ti. Itaro 'pi : « Dhamma-dessî parâbhavo, » tam eva dhammaṁ dessati, na piheti, na pattheti, na sunâti, na paṭipajjati, so evaṁ vippaṭipattiṁ disvâ ca, sutvâ ca, jânitabbato : « su-vijâno hotî » 'ti.

Atha sâ devatâ Bhagavato bhâsitaṁ abhinandamânâ âha : « Iti h' etan » 'ti ; tass' attho : iti 'pi yathâ vutto Bhagavatâ, tath' eva etaṁ vijânâma, » gaṇhâma, dhârema ; « paṭhamo so parâbhavo, » so dhamma-dessitâ-lakkhano paṭhama-parâbhavo... Tattha viggaho « parâbhavan » 'ti, etenâ 'ti « parâbhavo ; » kena ca « parâbhavan » 'ti 'yaṁ « parâbhavato mukhaṁ, » kâraṇaṁ, tena vyañjana-mattena evaṁ hi ettha nânâkâraṇaṁ atthe pana « parâbhavo » 'ti vâ, « parâbhavato mukhan » 'ti vâ, 'ti nânâ-kâraṇaṁ n' atthi. Evam « etaṁ parâbhavato mukhaṁ vijânâmâ » 'ti abhinanditvâ, tato paraṁ ñâtu-kâmatây' âha : « Dutîyaṁ Bhagavâ brûhi : kiṁ parâbhavato mukhan ? » 'ti. Ito paraṁ tatîyaṁ catutthan 'ti âdîsu 'pi iminâ eva nayen' attho veditabbo.

« Asant' assa piyâ hontî » 'ti... Asanto nâma cha satthâro ye vâ pan' aññe 'pi anupasantena kâya-vâcî-mano-kammena samannâgatâ, te « Asanto assa piyâ honti... » Santo nâma Buddha-paccekabuddha-sêvakâ, ye vâ pan' aññe 'pi upasantena kâya-vâcî-mano-kammena samannâgatâ, te « sante na

kurute piyañ,» attano piye, iṭṭhe, kante, manâpe, «na kurute,» 'ti attho : veneyya-vasena h' ettha vacana-bhedo kato, 'ti veditabbo. Atha vâ : «Sante na kurute» iti, sante na sevatî, 'ti attho... «Piyan» 'ti, pîyan 'ti, pîyamâno, tussamâno, modamâno, 'ti attho. Asataṁ dhammo nâma dvâsaṭṭhi-diṭṭhi-gatâni, dasâ-'kusala-kamma-pathâ uâ, taṁ «Asataṁ dhammaṁ roceti,» piheti, pattheti. Evam etâya gâthâya asanta-piyatâ, santa-appiyatâ, asad-dhamma-rocanañ câ, 'ti ti-vidhaṁ «parâbhavato mukhaṁ» vuttaṁ. Etena hi samannâgato puriso parâbhavati, parihîyati, n' eva idha, na huraṁ vuddhiṁ pâpuṇâti, tasmâ «parâbhavato mukhan,» 'ti vuccati.

«Niddâ-sîlî» nâma yo gacchanto 'pi, nisinno 'pi; ṭhito 'pi, sayâno 'pi niddâyati yeva; «Sabhâ-sîlî» nâma saṅgati-kâro... «Anuṭṭhâtâ» 'ti vîriya-teja-virahito, uṭṭhâna-sîlo na hoti..... «Alaso» 'ti jâti-alaso, accantâ-'bhibhûto... Kodho paññânam assâ 'ti «kodha-paññâno,» dosa-carito, khippako 'pi.... Imâya gâthâya niddâ-sîlatâ, bhassa-sîlatâ, anuṭṭhânatâ, alasatâ, kodha-paññânatâ, 'ti pañca-vidhaṁ parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ. Etena hi samannâgato n' eva gahaṭṭho gahaṭṭha-vuddhiṁ, na pabbajito pabbajita-vuddhiṁ pâpuṇâti...

Mâtâ 'ti janikâ veditabbâ; pitê 'pi janako yeva; «jiññakaṁ,» sarîra-sithilatâya; «gata-yobbanâ» 'tikkamena asitikaṁ vâ, nâvutikaṁ vâ, sayaṁ kammâni kâtum asamatthaṁ; «pahu santo» 'ti samattho, samiddho, sukhaṁ jivamâno; «na bharatî» 'ti na poseti. Imâya gâthâya mâtâ-pitûnam abharaṇam, aposanam, anupaṭṭhânaṁ, ekam yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.....

Pâpânaṁ bâhitattâ, «brâhmaṇaṁ;» samitattâ, «samaṇam;» brâhmaṇa-kula-ppabhavam 'pi vâ, «brâhmaṇaṁ;» pabbajj'-upagataṁ, «samaṇaṁ;» tato «aññaṁ vâ 'pi,» yaṁ kiñ ci «vani-bbakam, musâ-vâdena vañcetî» 'ti.... Imâya gâthâya brâhmaṇ'-âdinaṁ musâ-vâdena vañcanaṁ ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.....

«Pahûta-vitto» 'ti pahûta-jâtarûpa-rajata-mani-ratano; «sahirañño» 'ti sa-kahâpano; «sa-bhojano» 'ti aneka-sûpa-vyañ-

jana-bhojano 'ti sampanno 'ti; « eko bhuñjati sâdhûnị » 'ti bhojanâni attano puttânam 'pi adatvâ, paṭicchann'-okâse bhuñjatị 'ti « eko bhuñjatị » 'ti, « sâdûni. » Imâya gâthâya bhojana-giddhitâ, bhojana-macchariyaṁ, ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.....

« Jâti-tthaddho » nâma yo : ahaṁ jâti-sampanno 'ti mânaṁ janetvâ, tena thaddho, vâta-pûrito bhastrâ viya, uddhumâno hutvâ, na kassa ci onamati : esa nayo; dhana-gotta-tthaddhesu yan « taṁ ñâtiṁ atimaññâtị » 'ti attano ñâtim 'pi jâtiyâ atimaññati..... dhanenâ 'pi ca kapaṇo : ayaṁ daliddo 'ti atimaññati, sâmici-mattam 'pi karoti; tassa te ñâtayo parâbhavam eva icchanti. Imâya gâthâya vatthuto, catub-bidhaṁ lakkhaṇato, ekam eva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Itthî-dhutto » 'ti itthîsu sâratto; yaṁ kiñ cĩ atthitaṁ sabbam 'pi datvâ, aparâ-'paraṁ itthiṁ saṅgaṇhati, tathâ sabbam 'pi attano santakaṁ nikkhipitvâ, surâ-pâna-ppamatto : « sûrâdhutto; » nivattha-sâtakaṁ nikkhipitvâ, dûta-khilatv aniyutto : « Akkha-dhutto; » etehi tîhi ṭhânehi yaṁ kiñ ci 'pi « laddhaṁ » hoti, tassa vinâ, tato « laddhaṁ vinâseti, » 'ti veditabbo. So evam-vidho parâbhavati yeva, ten' ass' etaṁ imâya gâthâya ti-vidhaṁ parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Sehi dârehị » 'ti attano dârehi, « asantuṭṭho » hutvâ, « vesiyâsu » paṭidissati, tathâ « dissati para-dâresu; » so yasmâ vesînaṁ dhana-ppadânena, para-dâra-sevanena ca râjâno daṇḍ'-âdîhi parâbhavati yeva, ten' ass' etaṁ imâya gâthâya du-vidhaṁ parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Atîta-yobbano » 'ti yobbanam aticca, asîtiko vâ, nâvutiko vâ, hutvâ; « âneti, » pariganhati; « timbaru-tthanin » 'ti timbaru-phala-sadisa-tthaniṁ, taruṇa-dârikaṁ; « tassâ issâ na supatị » 'ti, daharâya mahallakena saddhiṁ rati ca, saṁvâso ca, amanâpo c' âh' : eva kho pana taruṇaṁ pattheyyạ 'ti, issâya taṁ rakkhanto na supati so, yasmâ kâma-ragena ca issâya ca ḍayhanto, bahiddhâ kammante ca ayojento, parâbhavati-yeva, ten' ass' etaṁ imâya gâthâya issâya asupanaṁ ekaṁ yeva parâbhava-mukhaṁ vuttaṁ.

« Itthî-soṇḍin » 'ti maccha-maṁsa-majj'-âdîsu lolaṁ, ge-

dha-jâtañ; « vikîraṇin » 'ti tesañ atthâya dhanañ pañsukañ xiya vikîritvâ; .....« purisañ vâ 'pi tâdisan » 'ti puriso vâ 'pi yo eva-rûpo 'ti hoti, tañ yo « issariyasmiñ ṭhâpeti, » lañchana-muddik'-âdihi datvâ, gharâ vâ, sevâ kammante vâ, vanijj'-âdi-vohâresu sa-vyâpârañ karoti so yasmâ tassa dosena dhana-kkhayañ pâpuṇanto parâbhavati yeva, ten' ass' etañ imâya gâthâya tathâ-vidhassa issariyasmiñ ṭhapanañ ekañ yeva parâbhava-mukhañ vuttañ.

« Appa-bhogo » nâma sannicitânan ca bhogânañ ca âya-mukhassa ca abhâvato; « mahâ-taṇho » 'ti mahatiyâ bhoga-taṇhâya samannâgato, yañ laddhañ tena asantuṭṭho; « khattiye jâyate kule » 'ti khattiyânañ kule jâyati; so ca rajjañ pattheti, so etâya mahâ-taṇhâya anupâyena uppaṭipâṭiyâ attano dâyajja-bhûtañ alabbhaneyyañ vâ para-santakañ rajjañ pattheti, so evañ patthento yasmâ tam 'pi akappakañ bhogañ yodha-âjiv'-âdinañ datvâ, rajjañ apâpuṇanto parâbhavati yeva ten' ass' etañ imâya gâthâya rajja-patthanañ ekañ yeva parâbhava-mukhañ vuttañ.

Ito parañ yadi sâ devatâ : Terasamañ Bhagavâ brûhi — pe — sata-sahassiñ Bhagavâ brûhî 'ti puccheyya, tam 'pi Bhagavâ katheyya. Yasmâ pana sâ devatâ : kiñ imehi pucchitehi ekam ettha vuddhi-karañ n' atthî? 'ti tâni parâbhava-mukhâni asukhâyamânâ ettakam 'pi pucchitvâ, vippaṭisâri hutvâ, tuṇhi ahosî, tasmâ Bhagavâ tassâ sayañ viditvâ, desanañ samâpento imañ gâthañ abhâsî :

« Ete parâbhave loke » 'ti

Tattha : « paṇḍito » 'ti parivîmañsâya samannâgato; « samavekkiyâ » 'ti paññâ-cakkhunâ parikkhitvâ; « ariyo » 'ti na maggena, na phalena, api ca kho pana ekasmiñ parâbhava-mukha-sañkhâte anayena iriyatî 'ti « ariyo; » yena dassanena yâya paññâya parâbhave disvâ, vivajjeti, tena dassanena sampannattâ, « dassana-sampanno; » « sa lokañ bhajate sivan » 'ti « so » eva-rûpo, « sivañ, » khemam, uttamam, anuppaddavañ deva-« lokam » bhajati, alliyati, upagacchatî, 'ti vuttañ hoti.

Desanâ-pariyosâne Parâbhava-mukhâni sutvâ, uppanna-

saṁvegâ-'nurûpaṁ yoniso padahitvâ, sotâpatti-sakadâgâmî-anâgâmi-phalaṁ pattâ devatâ gaṇânaṁ vîtivanto, yath' âha :

Mahâ-Samaya-Sutte ca, atho Maṅgala-suttake,
Samacitte, Râhul'-ovade, Dhamma-cakke, Parâbhave,
Devatâ samitiṁ tattha appameyyâ anappikâ,
Dhammâ-'bhisamayo c' ettha gaṇanato [1] asaṁkhiyâ 'ti.

V.

Metta-Suttaṁ. (Pâ i.)

Evam me sutaṁ : Ekaṁ samayaṁ Bhagavâ Sâvatthiyaṁ viharati jeta-vane Anathapiṇḍikassa ârâme. Tatra kho Bhagavâ bhikkhû âmantesî : Bhikkhavo! 'ti. — Bhadante! 'ti te bhikkhû Bhagavato paccassosuṁ. Bhagavâ etad avoca : Mettâya, bhikkhave! cetovimuttiyâ, âsevitâya, bhâvitâya, bahulîkatâya, yânî-katâya, vatthu-katâya, anuṭṭhitâya, paricitâya, su-samâraddhâya, ekâdas' ânisaṁsâ pâṭikaṁkhâ.

Katame ekâdasa ?

Sukhaṁ supati; sukhaṁ paṭibujjhati; na pâpakaṁ supinaṁ passati; manussânaṁ piyo hoti, amanussânaṁ piyo hoti; devatâ rakkhanti; nâ 'ssa aggi vâ, visaṁ vâ, satthaṁ vâ kamati, tuvaṭam cittaṁ samâdhîyati; mukha-vaṇṇo vippasîdati, asammûḷho kâlaṁ karoti; uttariṁ appaṭivijjhanto Brahma-lokûpago hoti.

Mettâya, bhikkhave! ceto-vimuttiyâ, âsevitâya, bhâvitâya, bahulî-kaïâya, yânî-katâya, vatthu-katâya, anuṭṭhitâya, paricitâya, su-samâraddhâya, ime ekâdas' ânisaṁsâ pâṭikaṁkhâ 'ti.

[1] Le manuscrit porte : gaṇaṇâtho.

Idam avoca Bhagavâ : attamanâ te bhikkhû Bhagavato bhâsitaṁ abhinandun 'ti.

Aṭṭhakathâ.

. . . . . .

« Mettâyâ » 'ti : tattha vijjati, rahita-pharaṇa-vasena siniyhatî, 'ti Mitto, hitesî puggalo; tasmiṁ citte bhâvâ, mittassa vâ esâ, 'ti Mettâ, hitesitâ; sabba-sattesu hita-pharaṇatâ Mettâ, tâya « mettâya. »

« Ceto-vimuttiyâ » 'ti âdi : yasmâ tâya sampayuttaṁ cittaṁ nîvaraṇ'-âdîhi paccanîkehi vimuccati, tasmâ yâ ceto vimuccati, paṭikkhato etâya, 'ti ceto-vimutti, 'ti vuccati : appanâpatta-mettây' etaṁ adhivacanaṁ.

« Asevitâyâ » 'ti âdareṇa sevitâyâ 'ti.

« Bhâvitâyâ » 'ti vaḍḍhitâya.

« Bahulî-katâyâ » 'ti punappuna-katâya.

« Yânî-katâyâ » 'ti yutta-yâna-sadisâya katâya.

« Vatthu-katâyâ » 'ti patiṭṭha-ṭṭhena vatthu-vikatâya.

« Anuṭṭhitâyâ » 'ti paccupaṭṭhitâya.

« Paricitâyâ » 'ti samantato citâya, upacitâya.

« Su-samâraddhâyâ » 'ti suṭṭhu samâraddhâya, su-katâya.

« Ânisaṁsâ » 'ti guṇâ.

« Pâṭikaṁkhâ » 'ti pâṭikaṁkhitabbâ yâ 'ti icchitabbâ.

. . . . . [« Na pâpakaṁ supinam passatîti »]. . . . . Yathâ pan' añño attânaṁ corehi samparivâritaṁ viya, vâlehi upaddutaṁ viya, papâte pattantaṁ viya ca passati, « na » evaṁ « pâpakaṁ supinaṁ passati. »

»Manussânaṁ piyo hoti » 'ti manâpo.

« Amanussânaṁ piyo hotî » 'ti na manussânaṁ evaṁ. . . . .

« Devatâ rakkhantî » 'ti puttam iva mâtâ 'pi, tato « devatâ rakkhanti. »

« Nâ 'ssa aggi vâ, visaṁ vâ, satthaṁ vâ kamatî » 'ti mettâvihârissa kâye . . . aggi vâ, . . . visaṁ vâ, . . . satthaṁ vâ na kamati, na pavisati, nâ 'ssa kâyaṁ vikopetî, 'ti vuttaṁ hoti. . . . .

« Tuvaṭaṁ cittam samâdiyatî » 'ti mettâ-vihârino khippam eva cittaṁ samâdhiyati.....

« Mukha-vaṇṇo vippasîdatî » 'ti ...assa vippasanna-vaṇṇaṁ mukhaṁ hoti.

« Asammûḷho kâlaṁ karotî » 'ti mettâ-vihârino sammoha-karaṇaṁ nâma n' atthi, « asammûḷho » 'va nidd'-okkamanto viya « kâḷaṁ karoti. »

« Uttariṁ appaṭivijjhanto » 'ti mettâ-samâpattito « uttariṁ, » arahattaṁ, adhigantuṁ asakkonto, ito cavitvâ, sutta-ppabuddho viya, Brahma-loke upajjati.....

VI.

Mett'-Ânisaṁsaṁ. (Pâḷi.)

1. Pahûta-bhakkho bhavati
   Vippavuttho sakâ gharâ,
   Bahû naṁ upajîvanti,
   Yo mittânaṁ na dûbhati.
2. Yaṁ yaṁ jana-padaṁ yâti,
   Nigame, râja-dhâniyo,
   Sabbattha pûjito hoti,
   Yo mittânaṁ na dûbhati.
3. Nâ 'ssa corâ pasahanti,
   Nâ 'timaññeti khattiyo,
   Sabbe amitte tarati,
   Yo mittânaṁ na dûbhati.
4. Akuddho sa-gharaṁ eti,
   Sabhâya, paṭinandito,
   Ñâtînaṁ uttamo hoti,
   Yo mittânaṁ na dûbhati.

5. Sakkatvâ sakkato hoti,
Garu hoti sa-gâravo,
Vaṇṇa-kitti-bhato hoti,
Yo mittânaṁ na dûbhati.

6. Pûjako labhate pûjaṁ,
Vandako paṭivandanaṁ,
Yaso-kittiṅ ca pappoti,
Yo mittânaṁ na dûbhati.

7. Aggi yathâ pajjalati,
Devatâ 'va virocati,
Siriyâ ajahito hoti,
Yo mittânaṁ na dûbhati.

8. Gâvo tassa pajâyanti,
Khette vuttaṁ virûhati,
Puttânaṁ phalam asnâti,
Yo mittânam na dûbhati.

9. Darîto, pabbatâto vâ,
Rukkhâto patito naro,
Cuto patiṭṭhaṁ labhati,
Yo mittânaṁ na dûbhâti.

10. Virûḷha-mûla-santânaṁ
Nigrodham iva mâḷuto,
Amittâ nâ ppasahanti,
Yo mittânaṁ na dûbhaṭî-'ti.

Aṭṭhakathâ.

. . . . . .

Tattha : « Sakâ gharâ » 'ti « Saka-gharâ » ayam eva vâ pâṭho.

« Na dûbhaṭî » 'ti « yo mittânaṁ » na dussati, so « saka-

gharâ vippavuttho, » vippavâsaṁ gato, « pahûta-bhakkho bhavati, » bahunnaṁ khajja-bhojja-leyya-peyyânam lâbhî hoti. Tato yeva « bahû, » janâ, « naṁ, » mittâ, pûjakaṁ « upajîvanti, » upanissâya jîvanti.

Ye ye « nigame » yâti, yâ yâ « râja-dhâniyo » yâti, tattha « sabbattha pûjito hoti..... »

« Nâ 'ssa corâ pasahantî » 'ti pasayha-kâraṁ kâtuṁ na sakkonti..... « Taratî » 'ti atikkamati.

« Sa-gharan » 'ti mitt'-addubhî attano gharaṁ âgacchanto 'pi, ghaṭitacitto 'va âgato hoti, ayaṁ « akuddho sa-gharaṁ eti. » « Paṭinandito » 'ti bahunnaṁ sannipatita-ṭhâne amitta-dûbhino catu-guṇa-kathaṁ kathenti, tâya so nandito hoti, pamudito.

« Sak-katvâ » 'ti yehi paraṁ « sak-katvâ, » sayaṁ parehi « sak-kato; » paresu ca « sa-gâravo, » sayam 'pi tesaṁ garuko hoti; « Vaṇṇa-kitti-bhato » 'ti bhagavantaṁ kitti-guṇa-vaṇṇañ c' eva kitti-saddañ ca ukkhipitvâ caranto nâma hoti.

« Pûjako » 'ti puttânaṁ « pûjako » hutvâ, sayam 'pi « pûjaṁ labhati; » « Vandako » 'ti Buddh'-âdînaṁ kalyâna-mittânaṁ « Vandako, » puna-bhâve vandânaṁ labhati; « Yaso-kittin » 'ti issariya-parivâraṁ ca, guṇa-kittiṁ ca.....

« Pajjalatî 'ti issariya-parivâreṇa pajjalati..... »

« Asnâtî 'ti paribhuñjati. »

« Virûḷha-mûla-santânan » 'ti vaḍḍhita-mûla-pârohaṁ.

« Amittâ na ppasahantî » 'ti ettha sahanti.

VII.

Metta-Suttaṁ. (Pâḷi.)

1. Karaṇîyam attha-kusalena
   Yan taṁ santaṁ padaṁ abhisameca :
   Sakko, uju ca, sûju ca,
   Su-vaco c' assa, mudu, anatimânî.

2. Santussako ca, su-bharo ca,
Appa-kicco ca, sallahuka-vutti,
Sant'-indriyo ca, nipako ca,
Appagabbho, kulesv ananugiddho;
3. Na ca khuddam samâcare kiñ ci
Yena viññû pare upavadeyyuṁ.
Sukhino vâ, khemino hontu,
Sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ!
4. Ye ke ci pâṇa-bhût' atthi,
Tasâ vâ, thâvarâ vâ, anavasesâ,
Dîghâ vâ, ye mahantâ vâ,
Majjhimâ, rassakâ, anûka-thûlâ,
5. Diṭṭhâ vâ, ye 'va addiṭṭhâ,
Ye ca dûre vasanti, avidûre,
Bhûtâ vâ, sambhavesî vâ,
Sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ!
6. Na paro paraṁ nikubbetha,
Nâ 'timaññetha, kattha ci, naṁ kañ ci;
Byârosanâ, paṭigha-saññâ,
Nâ 'ñnam-aññassa dukkham iccheyya.
7. Mâtâ yathâ niyaṁ puttaṁ,
Âyusâ eka-puttaṁ anurakkhe,
Evam 'pi sabba-bhûtesu
Mânasaṁ bhâvaye aparimânaṁ,
8. Mettañ ca sabba-lokasmiṁ
Mânasaṁ bhâvaye aparimânaṁ,
Uddhaṁ, adho ca, tiriyañ ca,
Asambâdhaṁ, averaṁ, asapattaṁ.
9. Tiṭṭhaṁ, caraṁ, nisinno vâ,
Sayâno vâ, yâvat' assa vigata-middho,

Etaṁ satiṁ adhiṭṭheyya :
Brahmam etaṁ vihâraṁ idham âhû,
10. Diṭṭhiñ ca anupagamma,
Sîlavâ hutvâ, dassanena sampanno,
Kâmesu vineyya gedhaṁ,
Na hi jâtu gabbha-seyyaṁ punar etî 'ti.

Aṭṭhakathâ.

. . . . . .

« Karaṇîyan » 'ti kâtabbaṁ, karaṇâ-'rahaṁ. Attho 'ti paṭipadâ; « Attha-Kusalena, » attha-cchekenâ, 'ti vuttaṁ hoti. « Yan » 'ti aniyâmita-paccantaṁ; « tan » 'ti niyâmita-upayogaṁ : ubhayam 'pi vâ « yam taṁ » iti paccanta-vacanaṁ. « Santaṁ padan » 'ti upayoga-vacanaṁ : tattha lakkhaṇato « santaṁ, » pattabbato « padaṁ; » nibbânass' etaṁ adhivacanaṁ. « Abhisameccâ » 'ti abhisamâgantvâ. « Sakko » 'ti samattho, paṭibalo, 'ti vuttaṁ hoti. « Ujû » 'ti ajjava-yutto; suṭṭhu ujû, 'ti « sûju. » Sukhaṁ vaco asmin, 'ti « su-vaco. » « Assâ » 'ti bhaveyya. « Mudû » 'ti maddava-yutto. Na atimâni, 'ti « anatimânî. »

Santuṭṭhi ca kata-ññutâ câ 'ti ettha vutta-ppabhedena dvâdasa-vidhena santosena santussatî 'ti « santussako; » atha vâ : tussatî 'ti tussako; sakena tussako, « santussako; » samena tussako 'ti « santussako. » Sukhena bharîyatî 'ti « su-bharo. » Appaṁ kiccam assâ 'ti « Appa-kicco. » Sallahukâ vutti assâ 'ti « sallahuka-vutti. » Santâni indriyâni assâ 'ti « sant'-indriyo. » « Nipako » 'ti viññô. Na ppagabbho, 'ti « Appagabbho. » « Kulesv ananugiddho » 'ti yâni kulâni upasaṁkamati, tesu paccaya-taṇhâya vâ, ananulomîya-gihi-saṁsagga-vasena vâ « ananugiddho. »

« Khuddaṁ, » lâmakaṁ..... « Sukhino vâ, khemino hontû » 'ti âdinâ nayena metta-kathaṁ kathetum âraddho, tattha : « sukhino » 'ti sukha-samaṅgino, « khemino » 'ti khemavanto, abhayâ, nirupaddavâ, 'ti vuttaṁ hoti; « sabbe » 'ti

anavasesâ; « sattâ » 'ti pâṇiṇo; « sukhit'-attâ, » sukhita-cittâ : ettha ca kâyikena sukhena, « sukhino; » mânasena, « sukhit'-attâ; » tad ubhayenâ 'pi sabba-bhay'-upaddava-vigamena vâ, « khemino, « 'ti veditabbâ : sabbe sattâ sukhino hontû 'ti vâ khemino hontû 'ti vâ, sukhit'-attâ hontû 'ti vâ.....

« Ye ke ci » 'ti anavasesa-vacanaṁ; pâṇâ eva bhûtâ, « pâṇa-bhûtâ atthi »..... sabbe 'pi te..... Tasantî 'ti « tâsâ » : saṭaṇhânaṁ asabhayânaṁ ca etaṁ adhivacanaṁ; tiṭṭhantî 'ti « thâvarâ » : pahina-taṇha-gamanânaṁ, arahatam etaṁ adhivacanaṁ; n' atthi tesaṁ avasesan 'ti « anavasesâ, » sabbe 'pi vuttaṁ hoti. « Ye ke ci pâṇa-bhût' atthi, tasâ vâ, thâvara vâ, anavasesâ, » ime 'pi « sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ » 'ti. Evaṁ yâva « bhûtâ vâ, sambhavesi vâ, » ime 'pi « sabbe sattâ bhavantu sukhit'-attâ » 'ti. Idâni..... « dîghâ vâ » 'ti âdi chasu padesu : « dîghâ » 'ti dîgh'-atta-bhâvâ, nâga-maccha-godh'-âdayo, aneka-vyâma sata-ppamânâ 'pi hi mahâ-samudde nâgânaṁ atta-bhâvâ, aneka-yojana-ppamânâ ca maccha-godh'-âdînaṁ atta-bhâvâ honti. « Mahantâ, » mahant'-atta-bhâvâ jale macch'-âdayo, thale hatthi-nâg'-âdayo, amanussesu dânav'-âdayo..... « Majjhimâ » 'ti assa-gona-mahisa-sûkar'-âdînaṁ atta-bhâvâ. « Rassakâ » 'ti tâsu tâsu jâtîsu vâmanak'-âdayo, digha-majjhime hi omaka-ppamânâ sattâ. « Anukâ » 'ti maṁsa-cakkhussa agocarâ dibba-cakkhu-visayâ udak'-âdisu nibbattâ sukhum-atta-bhâvâ sattâ, ûk'-âdayo vâ, api ca ye tâsu jâtisu mahanta-majjhime thula-majjhime hi omaka-ppamânâ sattâ, te « anûkâ » 'ti veditabbâ. « Thulâ » 'ti parimaṇḍal'-atta-bhâvâ maccha-kumma-sippi-sammukh'-âdayo, sattâ, tihi katikehi anavasesato satte dassetvâ.....

« Diṭṭhâ » 'ti ye attano cakkhussa âpâthaṁ âgata-vasena diṭṭha-pubbâ; « addiṭṭhâ » 'ti ye para-samudda-para-sela-para-cakkavâḷ'-âdisu ṭhitâ; ye ca dûre vasanti, avidûre « 'ti iminâ pana dukena attano atta-bhâvassa dûre ca avidûre ca vasante satte dasseti..... « Bhûtâ » 'ti jâtânam etaṁ adhivacanaṁ,.... Sambhavam esantî 'ti « sambhavesino, » appahîna-bhava-saṁyojanatâ, âyatim 'pi sambhavaṁ esantânaṁ sekha-puthujjanânam etaṁ adhivacanaṁ.

« Na paro paraṁ nikubbethâ » 'ti eso porâṇa-pâṭho, idâni pana ; « paraṁ hi » 'ti 'pi pâthanti, ayaṁ na sobhano. « Paro » 'ti para-jano ; « paran » 'ti para-janaṁ ; « na nikubbethâ » 'ti na vañceyya, « nâ 'timaññethâ » 'ti na atikkamitvâ maññeyya ; « kattha ci » 'ti kattha ci okâse, gâme vâ, khette-vâ, ñâti-majjhe vâ, pûga-majjhe vâ 'ti âdi ; « nan » 'ti etaṁ ; « kañ ci » 'ti yaṁ kañ ci khattiyaṁ vâ, brâhmañaṁ vâ, gahaṭṭhaṁ vâ, pabbajitaṁ vâ, sugataṁ vâ, duggataṁ vâ 'ti âdi. « Byârosanâ, paṭigha-saññâ » 'ti kâya-vacì-vikârehi vyârosanâya ca, mano-vikâreṇa paṭigha-saññâya ca, byârosanâya ca pâṭigha-saññâyâ, 'ti hi vattabbe : « byârosanâ, paṭigha-saññâ, » 'ti vuccati, gathâ, sammad-aññâya vimuttâya, 'ti vattabbe : sammad-aññâ vimuttâ 'ti ; yathâ ca : anupubba-sikkhâya, anupubba-kiriyâya, anupubba-paṭipadâyâ, 'ti vattabbe : anupubba-sikkhâ, anupubba-kiriyâ, anupubba-paṭipadâ . . . . . « Nâ 'ñnam-aññassa dukkham iccheyyâ 'ti aññam-aññassa dukkhaṁ na iccheyya.

« Mâtâ yathâ niyaṁ puttan » 'ti tass' attho : « Yathâ mâtâ niyaṁ puttan » 'ti attani jâtaṁ, orasa-puttaṁ, taṁ ca « eka-puttaṁ » eva « âyusâ anurakkhe, » tassa dukkhâ-pagama-paṭibâhan'-atthaṁ attano âyum 'pi cajitvâ, taṁ anurakkhe, « evam 'pi sabba-bhûtesu » idaṁ mettaṁ « mânasaṁ bhâvaye, » punappuna janaye, vaḍḍhaye, taṁ ca « aparimânaṁ » satt'-ârammaña-vasena, ekasmiṁ vâ satte anavasesa-pharana-vasena appamâṇaṁ » bhâvaye, » iti evaṁ sabb'-âkâreṇa mettâ-bhâvanaṁ dassetvâ, idâni tass' eva vaḍḍhanaṁ dassento âha :

« Mettañ ca sabba-lokasmin » 'ti, tattha . . . . . mittassa bhâvo, « mettaṁ ; » sabbasmim 'ti anavasese, « lokasmin » 'ti satta-loke ; manasi-bhavan 'ti mânasaṁ : taṁ hi citta-sampayuttatttâ, 'ti evaṁ vuttaṁ ; « bhâvaye » iti vaḍḍhaye ; nâ 'ssa parimânan 'ti « aparimâñaṁ : » aparimâna-satt'-ârammaṇatâya evaṁ vuttaṁ ; « uddhan » 'ti upari, tena arûpa-bhavaṁ gaṇhâti ; « adho » 'ti heṭṭhâ, tena kâma-bhavaṁ gaṇhâti ; « tiriyan » 'ti vemajjhaṁ, tena rûpa-bhavaṁ gaṇhâti ; « Asambâdhan » 'ti sambâdha-virahitaṁ, bhinna-siman, 'ti vuttaṁ ho-

ti : sîmâ nâma paccatthiko vuccati, tasmim 'pi pavattan, 'ti attho ; « averan » 'ti vera-virahitaṁ, antar'-antarâ 'pi vera-cetanâ pâtu-bhâva-virahitan, 'ti vuttaṁ hoti ; « asapattan » 'ti vigata-paccatthikaṁ : mettâ-vihârî puggalo « manussânaṁ piyo hoti, amanussânaṁ piyo hoti ; » nâ 'ssa ko ci paccatthiko hoti, ten' assa taṁ mânasaṁ vigata-paccatthikattâ, « asapattan, » 'ti vuccati : pariyâya-vacanaṁ hi etaṁ yad idaṁ paccatthiko sapatto 'ti. Ayaṁ anupadato attha-vaṇṇanâ, ayaṁ pan' ettha adhippet'-attha-vaṇṇanâ, yad etaṁ : « Evam 'pi sabbabhûtesu mânasaṁ bhâvaye aparimânam » 'ti vuttaṁ c' etaṁ mettaṁ mânasaṁ sabba-lokasmiṁ bhâvaye, vaḍḍhaye, vuddhiṁ virûḷhiṁ vepullaṁ gamaye, kathaṁ ? « Uddhaṁ, » adho ca, tiriyañ ca,..... evaṁ bhâvento 'pi c' etaṁ yathâ : « Asambâdhaṁ, averaṁ, asapattañ » ca hoti..... Evaṁ mettâbhâvanâya vaḍḍhamânaṁ dassetvâ, idâni taṁ bhâvanam anuyuttassa viharato iriyâ-patba-niyamâ-bhâvaṁ dassento âha :

« Tiṭṭhaṁ, caraṁ vâ, nisinno vâ, sayâno vâ, yâvatâ so vigata-middho assa, atha etaṁ metta-jjhâna-satiṁ adhiṭṭhaheyya, « brahman etaṁ vibâraṁ idham âhû » 'ti..... idha ariyassa Dhamma-Vinaye brahma-vihâraṁ, seṭṭha-vihâram-âhû 'ti saṁvaṇṇito.....

« Diṭṭhiṁ ca anupagamma, » anupubbena lok'-uttara-sîlena, « sîlavâ hutvâ, » lok'-uttara-sîla-sampayutten' eva, sotâpatti-magga-sammâ-diṭṭhi-saṁkhâtena « dassanena sampanno, » tato paraṁ... « Kêmesu gedhaṁ vineyya, » vinayitvâ, vûpasametvâ, « na hi jâtu gabbha-seyyaṁ punar eti, » ek'-aṁsen' eva puna gabbha.seyyaṁ na eti, suddh'-âvasesu nibbattitvâ, tatth' eva arahattañ ca pâpuṇitvâ parinibbâyatî 'ti.....

INTRODUCTION.

Les sûtras pâlis dont on vient de voir le texte et le commentaire, et dont on trouvera plus loin une traduction avec des notes, sont tirés d'un re-

cueil singhalais intitulé *Paritta* (vulgairement *Pirit*). Le *Paritta* lui-même est un recueil de textes choisis dans les diverses portions du *Sutta-pitaka;* il paraît donc opportun et même nécessaire d'entrer tout d'abord dans quelques explications sur cette partie des écritures bouddhiques intitulée *Sutta-pitaka*, et sur les ressources que nous avons pour l'étudier : nous dirons ensuite ce qu'est le *Paritta;* après quoi nous parlerons des textes qui en ont été détachés pour faire l'objet de ce travail.

§ 1. — LE SUTTA-PITAKA.

On sait que le canon bouddhique pâli se compose de trois grands groupes d'ouvrages (les trois corbeilles : *tipitaka;* en sanskrit : *tripitaka*), qui sont : 1° le *Vinaya*, « discipline », composé de cinq ouvrages (et même de sept si l'on compte le *Pâtimokkha* et le *Kammavâcâ*); 2° le *Sutta* ou *Sûtra*, « doctrine », littéralement « fil », anciennement appelé *Dharma* et subdivisé en cinq grandes collections; 3° l'*Abhidhamma* ou *Abhidharma*, « métaphysique », composé de sept livres. A ces trois grands groupes d'ouvrages canoniques il faut ajouter, si l'on veut se faire une idée exacte de la littérature pâlie, une quatrième classe d'ouvrages extra-canoniques, traitant en général des mêmes matières que les recueils officiels, et parmi lesquels on compte des ouvrages célèbres, tels que le *Milinda-prasna*, le *Mahâvanso*, etc.[1] Nous ne nous proposons de faire connaître ici ni ce quatrième

[1] Il y aurait encore une cinquième classe à citer : c'est celle des

groupe, ni même le premier et le troisième du *tipitaka* : la seconde partie du canon sacré, le *Sutta-pitaka*, est le seul groupe qui appartienne à notre sujet; il sera seul l'objet de nos remarques.

Je n'ai point à faire ici l'histoire de cette division des écritures bouddhiques ni à rechercher quand elle a été constituée, à quelle époque et pour quel motif elle a échangé son nom primitif de *Dharma* contre celui de *Sûtra* : l'état actuel est le seul dont je veuille m'occuper en ce moment pour essayer d'en donner une idée satisfaisante, quoique sommaire.

Les cinq parties du *Sutta-pitaka* portent la commune désignation de *Nikâya*, « corps, collection »; ce sont, en effet, autant de collections de sûtras, groupés d'après certaines considérations tout extérieures, comme on va le voir, et comme le font entendre d'ailleurs les désignations secondaires par lesquelles on les distingue. Car on a soin d'ajouter, pour chaque collection, au mot *Nikâya*, un terme qui a rapport uniquement à la composition matérielle du recueil.

I. La première porte le nom de *Dîgha-nikâya*, « Longue collection », ou mieux « Collection des longs sûtras »; elle contient en effet les plus longs sûtras qui existent en pâli; aucun d'eux cependant n'atteint les dimensions de certains sûtras sanskrits du Népâl. Le nombre des textes qui composent le

ouvrages grammaticaux; mais nous n'avons ici en vue que les livres religieux.

Dîgha-nikâya est de trente-quatre; on les partage quelquefois en trois divisions intitulées *Silakkhanda-Mahâ-Pâṭika-vaggo;* mais cette coupure paraît usitée surtout chez les Birmans[1]; car souvent, à Ceylan en particulier, on réunit les deux premières sections en une seule, et l'on ne compte que les Mahâ et Pâṭika-vaggo. Le premier sûtra du Dîgha-nikâya est le célèbre *Brahmajâla*, « Réseau de Brahmâ », traduit par Gogerly, et le deuxième est le *Sâmaññaphala*, traduit par Burnouf dans l'un des appendices du Lotus de la bonne loi, en même temps qu'un autre sûtra, intitulé le *Subha-mânava*, et qui est le dixième du même recueil.

La Bibliothèque nationale possède quatre exemplaires du Dîgha-nikâya : un exemplaire en caractères birmans faisant partie de la collection complète du Tipitaka, donnée par Mgr Bigandet; les trois autres en caractères singhalais, l'un ayant appartenu à Burnouf, les autres provenant de Grimblot[2]. Il existe en outre plusieurs exemplaires de sections ou de sûtras détachés du recueil.

[1] D'après le capitaine Rogers, ces trois « ouvrages », c'est-à-dire les trois parties du Dîgha-nikâya, représenteraient, chez les Birmans, tout le Sutta-pitaka (*Buddhaghosha's parables*, p. 3, note). Il y a certainement là une erreur. Le capitaine ne s'est pas rendu compte de l'existence des quatre autres collections, et il a pris pour trois ouvrages distincts les différentes sections d'un seul. — Cette erreur s'explique d'autant plus facilement que, dans beaucoup de manuscrits, on ne trouve pas la trace du titre Dîgha-nikâya.

[2] Les manuscrits pâlis de la Bibliothèque nationale, dont le catalogue ne tardera pas à être imprimé, nous l'espérons, ont une quintuple (on pourrait dire septuple) origine qui se décompose

Le commentaire du Dîgha-nikâya par Buddhaghoṣa porte le nom de *Sumangalavilâsinî;* il en existe à la Bibliothèque nationale un exemplaire faisant partie de la collection Grimblot (en caractères birmans).

II. La deuxième collection est appelée *Majjhima-nikâya*, « Recueil des sûtras moyens »; les textes qu'elle renferme sont, en effet, généralement plus courts que ceux du Dîgha-Nikâya, plus longs que ceux des deux Nikâya qui suivent; elle comprend cent cinquante-deux sûtras, divisés en trois cinquantaines, qui forment autant de divisions, quelquefois

comme suit, dans l'ordre chronologique : 1° l'ancien fonds, très-peu considérable; 2° la collection Burnouf, peu considérable, mais renfermant quelques ouvrages importants; 3° la collection Grimblot, très-considérable, riche en textes et en commentaires, mais présentant de graves lacunes (les manuscrits sont les uns birmans, les autres singhalais; ces derniers dominent); 4° la collection Bigandet, renfermant le texte complet du Tipitaka, très-précieuse par cela même, et comptant près de trente volumes, tous en caractères birmans; 5° la collection des Missions étrangères, acquise à deux reprises en 1868 et 1869, tout entière en caractères pâli-siamois ou kambodgiens, comptant très-peu de textes, mais plusieurs commentaires et ouvrages extra-canoniques importants, ainsi que des ouvrages grammaticaux. Beaucoup des exemplaires qui la composent ont des lacunes; par contre, les doubles sont assez nombreux, ce qui fait souvent compensation, mais non pas toujours. — Cette nomenclature doit se compléter par deux appendices importants : (6°) quinze volumes donnés en 1868 par le colonel Phayre; — (7°) Un nombre à peu près égal de volumes faisant partie de la collection Kambodgienne (donnée par la marine) et représentant la majeure partie de cette collection : tous ces manuscrits, de même que la plupart de ceux de l'ancien fonds, et quelques-uns de ceux des Missions, sont bilingues (Pâli-birmans, pâli-siâmois, pâli-kambodgiens.)

autant de volumes, et intitulées « première, deuxième, troisième cinquantaine » : Mûla-pannâsa, « cinquantaine-racine »; — Majjhima-pannâsa, « cinquantaine intermédiaire »; — Upari-pannâsa, « cinquantaine supérieure ». Chaque cinquantaine est divisée en cinq chapitres (*vaggô*), renfermant chacun dix sûtras; le quatrième vaggô de la troisième cinquantaine en renferme douze au lieu de dix, de sorte que le total des sûtras dépasse de deux le nombre exact de cent cinquante.

Outre l'exemplaire en caractères birmans de la collection Bigandet, divisé en trois volumes, la Bibliothèque nationale en possède deux en caractères singhalais, dont l'un est fort défectueux et présente une assez grande lacune; tous deux font partie de la collection Grimblot. A cette même collection appartient l'exemplaire du commentaire de cet ouvrage, composé par Buddhaghoṣa et intitulé *Papancasûdanî*, que possède le même établissement; il est en caractères singhalais.

III. Le troisième recueil du Sutta-pitaka est intitulé *Sanyutta-nikâya*, « Recueil des collections ou groupes ». L'ouvrage se compose de cinquante-cinq Sanyutta (groupes de sûtras), ayant chacun leur titre particulier. Ces sûtras sont tous d'une très-grande brièveté. Les Sanyutta sont distribués, à travers tout l'ouvrage, dans cinq grandes divisions : 1° le Sagâtha, qui en contient 11; 2° le Nidâna, qui en contient 9; 3° le Khandha, qui en contient 13; 4° le Salâyatana, qui en contient 10; enfin, 5° le Mahâ-

vaggo, qui en contient 12. Quelques-uns de ces Sanyutta sont très-courts et ne contiennent qu'un petit nombre de sûtras; d'autres sont, au contraire, fort longs et partagés en vaggô, dont chacun comprend 10 sûtras; et le nombre de ces vaggô dans certains Sanyutta est assez considérable pour qu'on y ajoute la division, ou, pour mieux dire, le groupement des sûtras en centaines ou cinquantaines. On doit juger d'après cela que le nombre des sûtras contenus dans le *Sanyutta-nikâya* est fort considérable; le commentaire du Paritta le porte à 7,762. Quelques-uns des textes fondamentaux du canon bouddhique se trouvent dans ce recueil : ainsi la première prédication du Buddha à Bénarès, sa deuxième prédication sur le mont Gayâ, font partie du Sanyutta nikâya. Il n'existe, à la Bibliothèque nationale, qu'un seul exemplaire de cet ouvrage, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans.

Le commentaire, intitulé *Sâratthappakâsanî*, n'y est qu'imparfaitement représenté par un exemplaire du Nidâna, IIe partie du recueil; cet exemplaire est en caractères singhalais et provient de Burnouf.

IV. Le quatrième recueil est intitulé *Anguttara-nikâya*. Il est assez difficile de traduire le terme *Anguttara*, composé de *anga*, «membre», et *uttara*, «supérieur». Ce nom vient peut-être de ce que les sûtras, au nombre de 9,557, répartis dans le recueil, contiennent des énumérations dont les éléments (*anga*) vont en croissant (*uttara*) depuis un jusqu'à onze; et c'est en raison de cette gradation

qu'ils sont classés dans onze divisions appelées *Nipâta* (*Eka-nipâta, dukka, tikka..... Ekâdasa-nipâta*). Chaque Nipâta renferme un certain nombre de vaggô plus considérable dans les premiers que dans les derniers; chaque vaggô renfermant lui-même, selon l'usage, dix sûtras, généralement très-courts, chaque groupe de cinq vaggô forme une cinquantaine.

La Bibliothèque nationale possède deux exemplaires complets de l'Anguttara-nikâya, l'un en caractères birmans, de la collection Bigandet, en trois volumes; l'autre en quatre volumes, de la collection Grimblot, et en caractères singhalais; elle possède, en outre, un fragment en caractères pâlis-siamois ou kambodgiens[1] faisant partie de la collection des Missions étrangères. Ce fragment, assez considérable en lui-même, puisqu'il compte dix fascicules (soit 240 feuilles), est court relativement à l'étendue de l'ouvrage et ne comprend guère que les 3e, 4e et

[1] Les planches qui accompagnent l'*Essai sur le Pâli* offrent plusieurs spécimens de l'Alphabet « pâli-siamois, » dont le vrai nom est « kambodgien; » car c'est celui que lui donnent les Siamois eux-mêmes; ils en réservent l'usage pour les livres religieux, employant pour les écrits profanes leur alphabet vulgaire. Il y a entre l'écriture des manuscrits venant de Siam et celle des manuscrits venant du Kambodge une différence sensible qui permet d'en reconnaître à première vue les provenances respectives; mais cette différence n'affecte pas essentiellement la forme des lettres, que nous sommes fondés à appeler « kambodgiennes. » — Il n'est pas nécessaire d'avoir beaucoup pratiqué ces différentes écritures, pour reconnaître que toutes, la singhalaise, la birmane, la kambodgienne, la siamoise vulgaire, ne sont que des variétés d'une même écriture originelle dont le type kambodgien est peut-être le plus fidèle et le plus ancien représentant.

5e Nipâta. Un autre fragment provenant de l'ancien fonds se compose de la 10e section du recueil (Dasanipâta).

Le commentaire de l'Anguttara-nikâya est intitulé *Manoratha-purânî;* il en existe un exemplaire en caractères singhalais, de la collection Grimblot, à la Bibliothèque nationale.

V. Nous arrivons maintenant au cinquième recueil, appelé *Khuddaka* (Sk. *Xudraka*) — *nikâya*, « Petit recueil » ou « Recueil de petits ouvrages ». Il est assez difficile de justifier d'une manière complète cette désignation. Comment appeler un petit ouvrage le recueil des 550 « naissances », et quelques autres livres de pareille étendue? Cependant les parties qui composent cette section sont des recueils généralement moins considérables que les autres, ou d'un caractère spécial : il n'est donc pas étonnant qu'on les ait classés à part; ils sont au nombre de 15. Turnour en a donné la liste dans son introduction du Mahâvanso [1]. L'ordre dans lequel nous les présente la collection complète donnée par Mgr Bigandet ne coïncide pas avec celui que Turnour a adopté; néanmoins c'est à celui-ci que nous nous conformerons dans notre courte revue du Khuddaka-nikâya.

1° Le premier ouvrage est le *Khuddaka-pâṭha* [2],

[1] Introduction, Appendix A (p. CXII-CXIII de l'édit. in-8°).

[2] C'est peut-être cette circonstance qui a fait adopter le nom donné à la section tout entière. Le Khuddaka-nikâya serait la section qui commence par le Khuddaka (pâṭha).

« Petite lecture » ou « Lecture des petits (écrits) », composé de neuf textes dont aucun n'est bien long, et dont plusieurs sont d'une extrême brièveté. On peut croire que c'est un recueil de textes choisis, car presque tous ceux qui y sont se retrouvent ailleurs, et la vérification, qui n'a pas encore été faite pour quelques-uns, s'accomplira sans doute ultérieurement. Ce petit manuel, car nous croyons pouvoir désigner ainsi ce recueil, est maintenant fort bien connu. M. Childers vient d'en publier le texte avec la traduction et des notes dans le Journal asiatique de Londres (novembre 1869). Il en existe à la Bibliothèque nationale deux manuscrits, l'un de la collection Bigandet, en caractères birmans, l'autre de la collection Grimblot, en caractères singhalais, celui-ci accompagné d'un commentaire de même écriture et de même provenance; le nom du commentaire est *Paramatthajotika*.

2° Le deuxième ouvrage est le *Dhammapada;* on connaît la remarquable édition de Fausböll et les travaux dont ce livre a été l'objet de la part de plusieurs indianistes éminents; le dernier est M. Max Müller, qui en a donné récemment une nouvelle traduction avec de nombreuses et savantes notes en tête des *Buddhaghoṣa's parables*. Chose étrange! de ce texte, déjà publié et plusieurs fois traduit, qui est, on peut le dire, l'ouvrage pâli le plus connu en Europe, la Bibliothèque nationale ne possède qu'un seul exemplaire, celui de la collection Bigandet.

On sait que le Dhammapada est composé de 423 vers répartis en 26 chapitres, et qu'à ces 423 vers correspondent près de 400 récits (396, si nous ne nous trompons), dont Fausböll a donné quelques-uns à la suite de son texte du Dhammapada. Ces récits sont respectivement suivis d'un commentaire des mots du texte; mais ils ne sont pas ce commentaire même. Ils sont ou peuvent être les originaux dont les vers du Dhammapada ont été tirés. Il y a là une importante question que nous ne pouvons traiter en ce moment; nous dirons seulement que cette collection de récits excite une légitime curiosité; que Fausböll ne l'a fait connaître que d'une manière très-imparfaite, et que la Bibliothèque nationale peut à peine se vanter d'en avoir un exemplaire complet. Dans la collection des Missions étrangères, le commentaire ou plutôt les récits du Dhammapada sont représentés par un grand nombre de cahiers empruntés à divers exemplaires et ne formant pas un ensemble : toutefois, il se trouve que presque tous les récits figurent dans ce recueil hétérogène. Certaines parties sont reproduites plusieurs fois; une seule portion manque absolument : ce sont le 13e et le 19e vaggô (chapitres) tout entiers. Du reste, tous ces cahiers ont une même provenance : ils viennent de Siam et sont en caractères kambodgiens; la ressemblance entre quelques-uns des doubles est même telle, qu'ils se reproduisent feuille par feuille et ligne par ligne. Il existe un autre commentaire du Dhamma-

pada, également attribué à Buddhaghoṣa, mais d'un caractère tout différent, et qui paraît purement philosophique; il a pour titre : *Vivara Bra Dhammapadam*, « L'auguste Dhammapada dévoilé ». La Bibliothèque nationale en possède un bel exemplaire, en caractères kambodgiens, provenant aussi de la collection des Missions étrangères.

3° Le troisième ouvrage est intitulé *Udâna;* il se compose de 80 sûtras, répartis en 8 chapitres ou vaggô, et dans chacun desquels se trouve une de ces déclarations appelées *udâna*, constamment annoncées par la phrase bien connue : *imam udânam udânesi.* Il n'existe à la Bibliothèque nationale qu'un seul exemplaire de cet ouvrage, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans.

4° Le quatrième ouvrage a pour titre *Itivuttakam.* On donne de ce terme une double explication : tantôt on l'interprète par : « Voilà ce qui s'est passé » (*iti vṛttam*)[1], tantôt par : « Voilà ce qui a été dit » (*ity-uktam*). Je ne discute pas la question; je dirai seulement que les textes pâlis adoptent le deuxième sens. Quant à l'ouvrage, il se compose de 112 textes très-courts, répartis en plusieurs nipâta (trois ou peut-être quatre, la division n'est pas parfaitement claire), chacun d'eux comprenant un certain nombre de vaggô ou chapitres, à la mesure ordinaire de 10 sûtras ou textes. Outre l'exemplaire de la collection Bigandet, en caractères birmans, la Bibliothèque nationale en possède un autre avec

[1] Voy. Wassilief, p. 109, note.

un commentaire, tous les deux aussi en caractères birmans et de la collection Grimblot.

5° Le cinquième ouvrage est le *Sutta-nipâta*, qui se compose d'une cinquantaine de sûtras répartis dans cinq vaggô : nous pouvons remarquer, dès à présent (c'est un point sur lequel il y aura lieu de revenir), que trois des textes les plus importants du Khuddaka-pâṭha se retrouvent dans le Sutta-nipâta. La Bibliothèque nationale possède de cet ouvrage un exemplaire, en caractères birmans, de la collection Bigandet (très-défectueux), plus deux exemplaires, en caractères singhalais, de la collection Grimblot; elle possède également, dans la même écriture, et de la même collection, deux exemplaires du commentaire qui porte le nom particulier de Paramattha-jotika, comme celui du Khuddaka-pâtha.

6° Le sixième ouvrage, *Vimanâvatthu*, se compose de 84 textes dont aucun n'est qualifié *sûtra;* ils sont tous appelés *Vimânam*, « char » ou « palais » (?), et se divisent en deux parties : le Vimâna des femmes (Itthivimânam), qui comprend 4 vaggô et 49 textes (plusieurs vaggô dépassant la dizaine, le premier de six, le deuxième de un, le quatrième de deux); et celui des hommes (Purusânam Vimânam), qui comprend 3 vaggô et 35 textes (le premier vaggô renfermant 14 textes et le troisième 11). L'ouvrage se divise d'ailleurs en 4 Bhânavara[1], d'après un système qui se présente

[1] La division en Bhânavara est fréquente, mais non universelle,

dans presque tous les ouvrages pâlis. Outre le Vimânavatthu en caractères birmans de la collection Bigandet, la Bibliothèque nationale ne possède que celui de la collection Grimblot, en caractères singhalais et très-défectueux. Le commentaire du Vimânavatthu porte le titre de *Paramattha-dipaniyâ;* il n'en existe à la Bibliothèque nationale qu'un exemplaire mutilé, en caractères kambodgiens, provenant de Burnouf : c'est le manuscrit de son catalogue portant le numéro 141; il ne renferme que 14 vimâna sur 84 (en deux fragments), plus un sûtra du Majjhima-nikâya, étranger au reste du volume.

7° Le septième ouvrage, *Petavatthu*, « Recueil ou Récits relatifs aux Preta », compte 51 textes et 4 vaggô, qui, sauf le troisième, dépassent la dizaine de deux, trois, six textes; il en existe, à la Bibliothèque nationale, trois exemplaires, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans; les deux autres de la collection Grimblot, l'un en caractères birmans, l'autre en caractères singhalais. Un commentaire de l'ouvrage, en caractères birmans, et provenant également de Grimblot, appartient au même établissement.

8° et 9° Le *Thera* et le *Therî-gâthâ*, qui se rangent sous les numéros 8 et 9, sont deux ouvrages analogues relatifs l'un aux religieux (Thero-Stha-

dans les livres pâlis. Il est difficile de dire sur quels principes elle repose; elle paraît arbitraire, comme dans le Kandjour celle des Bam-po.

vira), l'autre aux religieuses (Therî-Sthavirî), et offrant une riche nomenclature de ces dignitaires mâles et femelles. Les textes, qui sont fort courts et paraissent se réduire à de simples gâthâs, sont divisés en nipâta; ces nipâta se comptent par unité de 1 à 20, et par dizaines au-dessus de 20. Le Thera va jusqu'au *Saṭhika-nipâta* (70e nipâta), suivi du *Mahâ-nipâta* (grand nipâta), en sorte qu'il ne compte que 25 de ces divisions. Les premiers nipâta comprennent un assez grand nombre de vaggô ou chapitres : le premier en a 12; le deuxième en a 5; mais ensuite on n'observe plus la division en vaggô. Le *Therî-gâthâ* comporte la même division depuis le *Eka-nipâta* jusqu'au *Mahânipâta;* mais l'ouvrage est plus bref et l'on n'y remarque pas, dans le commencement, la surabondance de vaggô qui distingue le Thera. De ces deux ouvrages, la Bibliothèque nationale ne possède qu'un seul exemplaire, celui de la collection Bigandet, en caractères birmans. Le Thera et le Therî y sont réunis sous une même pagination.

10° Le dixième ouvrage est le livre des *Jâtaka*, « naissances », recueil célèbre renfermant le récit ou la substance du récit de 550 des existences antérieures de Çâkyamuni. Ces jâtaka sont répartis en 22 divisions ou nipâta, dont les 13 premiers répondent aux 13 premiers nombres; ensuite viennent le *Pakiṇṇaka*, répondant aux nombres 14 et 15; puis sept nipâta répondant aux dizaines de 20 à 80; enfin le *Mahânipâta*, qui termine l'ouvrage et con-

tient ce qu'on appelle les *dix Jâtaka*, c'est-à-dire les dix existences pendant lesquelles Çâkyamuni fut roi et se dévoua en cette qualité au bien de tous les êtres. Les deux premiers nipâta contiennent ensemble 25 vaggô et 250 jâtaka; dans les suivants, le nombre va en décroissant; quelques-uns n'en ont que très-peu : ainsi, dans le *Saṭhi-nipâta* (XIXe section), il y a deux jâtaka seulement. Tous ces jâtaka sont très-brefs et se réduisent à une ou plusieurs stances; ce sont évidemment des extraits de certains récits, dont ils sont réputés le texte, et qui leur servent de commentaire[1]. La Bibliothèque nationale possède deux exemplaires du Jâtaka, un en caractères birmans, de la collection Bigandet; l'autre de la collection Grimblot, en caractères singhalais.

Nous avons dit que, aux stances qui constituent le texte des jâtaka, correspondent des récits dans lesquels ces stances se retrouvent, et qui en sont appelés le commentaire. Le texte pâli des dix derniers de ces récits, ceux qui composent le Mahânipâta, paraît être assez répandu, au moins à Siam et dans le Kambodge; ils sont tous représentés dans la collection des Missions étrangères à la Bibliothèque, quoique les exemplaires soient assez disparates et souvent formés de cahiers hétérogènes. L'ancien fonds du même établissement renferme aussi le récit (commentaire) des dix jâtaka, mais

[1] C'est le même cas que celui que nous avons constaté au sujet des stances du Dhammapada. (Voir plus haut, p. 265.)

avec une traduction et une glose birmane. Le dernier et le plus long d'entre eux se retrouve dans la collection kambodgienne avec traduction dans la langue du pays. Enfin, ladite Bibliothèque possède un recueil complet des récits de tous les jâtaka, texte pâli avec traduction et glose birmane. Ce magnifique exemplaire, en caractères birmans, composé de 15 forts volumes, a été donné à notre grand établissement national par un éminent administrateur anglais, le colonel Phayre, ex-gouverneur du Birma britannique [1].

11° Le onzième ouvrage est le *Mahâniddeso*, « Grande explication », dont le titre ne paraît appartenir en propre qu'à une première partie composée de 16 textes, presque tous qualifiés de *Suttaniddeso*. Ensuite viennent deux autres séries de 16 textes, qualifiés les premiers de *pucchâ*, les seconds de *pahñâ*, deux expressions qui, l'une et l'autre, ont le sens de « question ». Il est à remarquer que les textes de la première de ces deux séries portent toujours ce titre : *N*..... *mânavapucchâ*, « Question du disciple de Brâhmane un tel », et la deuxième série reproduit tous les noms de la première, mais

[1] Parmi les manuscrits siamois provenant des Missions étrangères, il s'en trouve un, malheureusement très-incomplet, intitulé *Pannasa-Jâtaka*, et qui est sans doute le recueil des cinquante jâtaka célèbre à Siam. Ce devrait être un extrait des jâtaka. Cependant, parmi les titres qui s'y trouvent et que j'ai relevés, je n'en ai pas reconnu qui appartinssent au recueil officiel des jâtaka. Ce pourrait donc être un recueil d'origine différente. Mais, avant de se prononcer sur cette question, il faudrait un examen plus approfondi et portant sur un ouvrage complet.

sans ce supplément de désignation. L'ouvrage se termine par une dernière section composée de 4 vaggô portant la qualification de *Khaggavisana Suttaniddeso* : or, le Khaggavisana fait partie du Suttanipâta; c'est le 3e sûtra du 1er vaggô. Somme toute, le Mahâniddeso paraît être une sorte de commentaire ou d'amplification sur des textes qui se retrouvent ailleurs. Il n'y a pas d'autre exemplaire de cet ouvrage à la Bibliothèque nationale que celui de la collection Bigandet, en caractères birmans.

12° Le douzième ouvrage, intitulé *Patisambhîda*, comprend trente discours (kathâ), répartis par dizaines en trois vaggô. Quelques-uns de ceux du premier vaggô ont une certaine étendue et se divisent en plusieurs bhânavara. Il est de ces kathâ qui reproduisent des titres déjà connus; tel est le *Dhamma-cakka-kathâ*. On y retrouve le texte des sûtras indiqués, presque en entier, avec accompagnement d'explications diverses; d'où l'on peut conclure que cet ouvrage doit être, comme le précédent, une sorte de commentaire. Le titre de l'ouvrage, qui semble pouvoir se traduire par « analyse », paraît lui attribuer ce caractère. La Bibliothèque nationale possède un seul exemplaire du Patisambhîda, celui qui fait partie de la collection Bigandet, en caractères birmans.

13° L'*Apadâna*, « conclusion » (?)[1], qui est le

[1] En grammaire, ce terme désigne l'ablatif. Si l'on veut grouper les parties du Khuddaka-nikâya en faisant cadrer l'ordre indiqué par Turnour avec celui qui résulte du groupement des ouvrages

treizième ouvrage, se divise en deux parties fort inégales, la première, très-longue, relative aux Therâ «religieux»; la deuxième, relativement fort courte, relative aux Therî «religieuses». Dans le Thera-apadâna, on compte 55 vaggô; or, chacun de ces vaggô doit contenir 10 apadâna, soit en tout 550 apadâna. Mais chaque apadâna renfermerait 10 stances ou gâthâ, ce qui donne un total de 6,000. Le résumé final en compte 6,218. Le Therî-apadâna est beaucoup plus restreint, n'occupe que 40 feuilles et compte 4 vaggô, ce qui suppose environ 40 apadâna et 400 gâthâ; mais le texte n'a pas pris le soin d'en faire la supputation. L'exemplaire de cet ouvrage faisant partie de la collection Bigandet est le seul que possède la Bibliothèque nationale; il est en caractères birmans.

14° Le quatorzième ouvrage, intitulé *Buddhavanso*, contient deux Kathâ «discours», dont le plus long et le plus important présente la liste de 25 buddhas, depuis Dîpankara jusqu'à Gotama (Çâkyamuni), avec un article consacré à chacun d'eux. C'est un ouvrage très-célèbre; la liste du Buddhavanso a été reproduite par Turnour dans son introduction au Mahâvanso. La Bibliothèque nationale possède trois exemplaires de cet ouvrage : celui de la collection Bigandet, en caractères birmans; plus deux de la collection Grimblot, l'un en carac-

dans la collection Bigandet, l'Apadâna viendra au dernier rang; mais les énumérations indigènes lui assignent la place que nous lui donnons ici.

tères birmans, l'autre en caractères singhalais. Le commentaire du Buddhavansa s'appelle *Madhuratthapakâsinî;* il en existe à la Bibliothèque nationale trois exemplaires également, deux en caractères singhalais, un en caractères birmans, tous les trois de la collection Grimblot.

15° Le quinzième et dernier ouvrage, appelé *Cariya-pitaka*, est un recueil de 35 jâtaka, semblables par le titre comme par le fond, mais non par la forme, aux textes correspondants du Jâtaka. Les récits qui le composent sont groupés de manière à correspondre aux six vertus dites *Pâramitâ*[1]; mais la correspondance ne paraît pas suivie jusqu'au bout : le *dâna*, « sacrifice », fait l'objet des 10 premiers (ou premier vaggô); le *sîla*, « moralité », celui des 10 suivants (ou deuxième vaggô). Mais dans les 15 récits qui suivent, on n'observe plus la série continue des Pâramitâ. Le Cariya-pitaka a été traduit par Gogerly; la Bibliothèque nationale en possède deux exemplaires, celui de la collection

[1] Târanâtha (p. 73 du texte et 92 de la traduction de M. A. Schiefner) dit que Açvaghoṣa, un des plus éminents docteurs du Bouddhisme septentrional, entreprit d'écrire « les cent Jâtaka » en les rapportant aux dix Pâramitâ (c'est précisément le plan du Cariya-pitaka), mais qu'il fut prévenu par la mort et n'alla pas au delà du 34e Jâtaka (ce nombre est à une unité près celui des textes du Cariya-pita); il y a là une correspondance singulière. Le recueil sanskrit népalais intitulé : *Jâtaka-mâlâ* « guirlandes des naissances », se compose de 34 textes; on peut le regarder comme l'ouvrage d'Açvaghoṣa. Malgré les rapports qu'il a avec le Cariya-pitaka, ce n'est évidemment pas le même ouvrage. Les deux ouvrages n'en méritent pas moins d'être confrontés avec soin.

Bigandet, en caractères birmans, un autre, de la collection Grimblot, en caractères singhalais.

Malgré l'insuffisance et la sécheresse de cet exposé, le lecteur peut se faire une idée de la masse de textes contenus dans le Sutta-pitaka. Les bouddhistes portent à 84,000 le nombre des éléments de leurs livres sacrés. Nous pouvons évaluer à 25,000 tous les textes, les uns assez longs, les autres très-courts, dont l'ensemble forme le Sutta-pitaka. Qu'il y ait, dans cette masse, des doubles assez nombreux, on n'en saurait douter; nous en avons la preuve. N'avons-nous pas déjà dû noter des textes identiquement reproduits dans deux ouvrages distincts, et des exemples d'un même sujet traité sous une forme un peu différente dans divers ouvrages? Je suis bien convaincu qu'il en existe plus que je n'en connais; il peut même s'y trouver des textes répétés plus de deux fois, soit dans les mêmes termes, soit sous une forme analogue. Il y a donc là un point important à étudier pour le mettre complétement en lumière; mais quand bien même on arriverait à grouper ensemble tous les textes identiques par la forme ou par le fond, le nombre des groupes ainsi obtenus resterait toujours fort considérable, et l'on comprendrait sans peine que quelques-uns d'entre eux, ou même quelques-uns de leurs éléments, considérés comme étant d'une importance spéciale, eussent été jugés dignes de former une sorte de livre de choix ou de manuel. A plus forte raison, dans l'état actuel, un choix de

cette nature doit-il paraître indispensable en présence de cette multitude de textes, qui reste assez confuse, malgré le classement auquel on a pris soin de les soumettre; et c'est là sans doute ce qui explique l'existence du recueil appelé *Paritta*.

§ 2. LE PARITTA ET AUTRES EXTRAITS.

Le Paritta pourrait sembler un livre particulier aux bouddhistes de Ceylan : mais il existe ailleurs. Parmi les manuscrits kambodgiens de la Bibliothèque nationale, on trouve un fragment d'un exemplaire de ce livre, et parmi ceux qui viennent de Siam, plusieurs feuilles sans suite, dont l'origine ne peut être affirmée, paraissent avoir fait partie d'un exemplaire du Paritta. Cet ouvrage ne figure pas dans la collection Bigandet, qui est d'origine birmane et renferme le Tripitaka complet; mais nous ne pouvons pas en conclure que les Birmans ignorent cet ouvrage, car il n'est pas nécessaire de le comprendre dans le Tripitaka; du reste, comme il y a dans la collection Bigandet un volume étranger au Tripitaka, il se pourrait qu'il eût été introduit par mégarde dans la collection à la place du Paritta. Nous pouvons donc admettre que cet ouvrage existe chez tous les bouddhistes du Sud; mais, nulle part, il ne paraît jouir d'une aussi grande autorité qu'à Ceylan.

Le terme Paritta (vulgairement *Pirit*) signifie « Protection », et sert à désigner le livre dont nous parlons, parce qu'on attribue à ce livre la vertu de

repousser les mauvais esprits; il paraît qu'on en lit des portions dans les exorcismes. Certains textes du Paritta semblent en effet appropriés à ce genre de destination; mais dans la plupart d'entre eux on ne trouve aucune allusion aux esprits malins. Comment, par exemple, voir un formulaire d'exorcismes dans la prédication de Bénarès qui fait partie du Paritta? Même parmi les textes choisis par M. Grimblot, il n'y en a guère que deux qui répondent à l'idée de chasser les démons. Du reste, cette superstition des mauvais génies, fort répandue dans toute l'Asie orientale, est au fond plus populaire que bouddhique. Si donc le Paritta mérite réellement son titre de « protection (contre les mauvais génies) », c'est surtout à raison de l'excellence des écrits qu'il renferme, lesquels, ayant le privilége de procurer tous les avantages, ont, par cela même, celui de rendre le plus grand service que la multitude puisse apprécier, et qui est de conjurer les démons. C'est là, du moins, ce qui paraît ressortir des déclarations de M. Sp. Hardy, comparées avec les matières que le livre renferme; pour traiter la question à fond, il importerait d'avoir plus de renseignements et surtout de connaître les articles publiés par Gogerly sur ce sujet dans l'*Ami de Ceylan*[1]. Pour nous, en examinant la liste des ouvrages

[1] Gogerly s'est beaucoup occupé du Paritta et en a traduit la plus grande partie, sinon la totalité. Malheureusement, nous ne connaissons que par des fragments très-courts et de fugitives indications ce travail, découpé, du reste, par articles épars dans les numéros du *Friend of Ceylon*.

qui composent ce recueil, nous ne pouvons y voir autre chose qu'un choix des Sûtras considérés comme les plus importants. M. Grimblot, dans une lettre écrite de Colombo et publiée dans le Journal de la Société orientale d'Allemagne, dit que cet ouvrage est presque le seul qu'on lise à Ceylan. Nous le comprenons sans peine : ce recueil, court et substantiel, doit remplacer avantageusement les cinq grandes collections; il est, pour les bouddhistes, ce que sont chez nous les cours de littérature à l'aide desquels tant de gens pensent pouvoir connaître suffisamment, sans être obligés de les lire en entier, nos grands écrivains. On peut donc concevoir que, vu la masse des textes, les redites dont ils fourmillent et la difficulté matérielle de se procurer des livres, un recueil de ce genre suffise à tout, et l'on s'explique ainsi la grande place qu'il occupe dans la vie religieuse et la culture littéraire des bouddhistes singhalais; mais, pour nous, il a surtout l'avantage de nous faire connaître quels sont les textes les plus appréciés et les plus goûtés à Ceylan. C'est ce qui nous décide à en reproduire ici la liste, telle qu'elle se trouve dans la table des matières mise en tête du bel exemplaire en caractères singhalais de la collection Grimblot, exemplaire qui renferme à la fois le texte et le commentaire, et le seul complet que possède la Bibliothèque nationale. Sur cette table on a écrit à la suite de chaque titre celui du recueil dont le texte est tiré. Pour les sûtras qui proviennent du Khuddaka-Nikâya on s'est borné à mettre le nom

de l'ouvrage particulier dont ils sont pris. Voici cette liste, qui comprend vingt-neuf textes distincts :

Pathama-Bhâṇavaram.

1. Saraṇagamanam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
2. Dasasikkhapadâni, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
3. Samaṇerapahñam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
4. Dvattinsâkâram, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
5. Paccavekkhaṇâ, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
6. Dasadhamma-suttam, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
7. Mahâmangala-suttam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
8. Ratana-suttam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
9. Karaṇîya-metta-suttam, tiré du Khuddaka-Pâṭha.
10. Khandha-parittam, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
11. Metta-suttam, tiré de l'Anguttara-Nikâya.
12. Mettanisansa, tiré du Jâtakapâḷito.
13. Mora-parittam, tiré du Jâtakapâḷito.
14. Canda-parittam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
15. Suriya-parittam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
16. Dhajagga-parittam, tiré du Sanyutta-Nikâya.

Dutiya-Bhâṇavaram.

17. Mahâkassapathera-bojjhangam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
18. Mahâ-Moggallathera-bojjhangam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
19. Mahâcundathera-bojjhangam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
20. Girimânanda-suttam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
21. Isigili-suttam, tiré du Sanyutta-Nikâya.

Tatiya-Bhâṇavaram.

22. Aṭânâtiya-suttam, tiré du Digha-Nikâya.

Catutthaka-Bhâṇavaram.

23. Dhammacakkappavattana-suttam, tiré du Sanyutta-Nikâya.
24. Mahâsamaya-suttam, tiré du Dîgha-Nikâya.
25. Parâbhava-suttam, tiré du Suttanipâta.
26. Alavaka-suttam, tiré du Suttanipâta.
27. Cayala-suttam, tiré du Suttanipâta.
28. Kasibharadhaja-suttam, tiré du Suttanipâta.
29. Saccavibhanga-suttam, tiré du Majjhima-Nikâya.

Je ferai sur cette liste deux remarques : la première, c'est que le Khuddaka-Pâṭha est entré tout entier, sauf deux textes, dans le Paritta; et cependant l'un des textes exclus, le Tirokuḍḍa, destiné à apaiser les morts, et qui se retrouve dans le Petavatthu, est précisément, de tous les textes du Khuddaka-Pâṭha, celui qu'on se serait tout particulièrement attendu à voir figurer dans un livre de Conjurations, dans un recueil intitulé Paritta. Ma seconde remarque est que cinq textes seulement sur vingt-neuf portent le nom de Paritta. Or, sur les cinq, j'en connais déjà deux, le *Canda* et le *Suriya*, qui, dans le Sanyutta-Nikâya, dont ils sont extraits, ne portent nullement le titre de Paritta et figurent comme simples sûtras; il est fort probable qu'il en est de même pour les trois autres. Il est pourtant juste de dire que le sujet du Canda et du Suriya-Sûtra étant la délivrance du soleil et de la lune attaqués par Râhu, la qualification de Paritta leur convient très-bien; mais toujours est-il opportun de constater qu'elle ne

fait pas partie du texte original et leur a été appliquée par les auteurs du Recueil secondaire. D'où vient donc qu'ils n'ont point ajouté cette même qualification à d'autres textes dont le sujet rentre parfaitement dans l'idée qu'elle exprime? Ainsi le *Mahâ Kassapa-bojjhangam* (n° 27, et probablement aussi le 18), le *Girimânanda-Suttam* (n° 20), parlent de personnages atteints de maladies et guéris par le simple effet d'un discours du Buddha : voilà deux faits d'exorcismes bien caractérisés et que les titres ne font nullement pressentir. Enfin plusieurs textes, tels que le Dhammapakkappavattanam, que nous avons cité, et bien d'autres (ils sont peut-être les plus nombreux), ne sont, ni par le fond, ni par la forme, ni par le titre, des Sûtras d'exorcismes. Que conclure de là? Que si l'on a eu soin de faire entrer dans le Paritta quelques Sûtras ayant rapport à l'expulsion des démons et des maux extérieurs, l'idée qui a présidé à la formation du recueil est bien en réalité celle d'une instruction morale, et que le Paritta, quelque usage qu'on en puisse faire abusivement ou conformément à sa destination, quelque secours qu'il puisse prêter, à tort ou à raison, à la pratique des exorcismes, est, avant tout, un recueil des Sûtras jugés les plus importants, un véritable manuel du fidèle bouddhiste.

A cette liste de Sûtras pâlis choisis, actuellement en vogue à Ceylan, on me permettra d'en opposer une différente, mais qui paraît n'être pas avec elle sans analogie : la liste des Sûtras tibétains traduits du

pâli et ajoutés à la suite de la section Mdo du Kandjour, où ils forment comme un véritable appendice et constituent un emprunt fait par la littérature bouddhique du Nord à celle du Sud[1]. Le nombre de ces textes n'atteint pas même la moitié de celui des textes du Paritta; la comparaison des deux listes n'en est pas moins intéressante, et, pour la faciliter, je donne la liste des Sûtras du Kandjour; je fais précéder chaque titre de son numéro d'ordre (en chiffres romains) et du numéro (en chiffres arabes) que lui assigne sa place dans le volume XXXe de la section Mdo du Kandjour; pour ceux qui se retrouvent dans le Paritta, je mets à la suite, entre parenthèses, le numéro d'ordre que le texte correspondant a dans le Recueil pâli; l'absence de numéro entre parenthèses indique que le texte du Kandjour manque dans le Paritta. Voici cette liste sous la forme indiquée :

I. — 13. Dharma-cakra-pravartana-sûtra (23).
II. — 14. Jâtaka-nidâna (?).
III. — 15. Aṭânatiya-Sûtra (22).
IV. — 16. Mahâsamaya-Sûtra (24).
V. — 17. Maîtri-Sûtra (?).
VI. — 18. Maîtri-Bhavana-Sûtra (11 et 12).
VII. — 19. Pancaçixyanuçansa-Sûtra.
VIII. — 20. Giri-Ananda-Sûtra[2] (20).

[1] J'ai déjà traité incidemment ce sujet à propos de la « Prédication de Bénarès » (*Journ. asiat.* mai-juin 1870, p. 353-358). Les détails que je donnai alors et ceux que je fournis maintenant se complètent mutuellement, sans épuiser la question.

[2] Le titre en pâli est constamment écrit *Girimânanda*, le Kan-

IX. — 21. Nandopananda-Nâgarâja-Damana.
X. — 22. Mahâkâçyapa-Sûtra (17).
XI. — 23. Sûrya-Sûtra (15).
XII. — 24. Candra-Sûtra (14).
XIII. — 25. Mahâmangala-Sûtra (7).

Nous avons treize textes tibétains en présence de vingt-neuf pâlis, mais nous pouvons en compter quatorze, car le VIe réunit deux textes que le pâli distingue. Or, sur ces quatorze textes, dix se retrouvent dans le Paritta. Quatre textes seulement restent en dehors; sur deux d'entre eux (II-V), j'ai, relativement à l'identification, des doutes que je me contente d'exprimer par un point d'interrogation. Je n'ai point présente l'identification du suivant, le VIIe; mais je la considère comme certaine, eu égard au sujet qui y est traité (les cinq actions défendues). Quant au quatrième, le IXe, intitulé *Nandopananda-Nâgarâja-Damana*, c'est, à mon avis, celui qui présente la particularité la plus intéressante de la comparaison des deux listes. Quel sûtra semblerait plus digne de figurer dans un *Paritta* « Protection, exorcisme » que ce récit de la soumission, de la défaite, de la conversion du roi des Nâgas? Or nous l'avons dans le Kandjour, mais il manque dans le Paritta. Il y a plus, il m'est impossible de dire de quel ouvrage est tiré ce texte, que je crois avoir une certaine importance. J'ai trouvé dans le *Sâra-Sangaha*, sorte de recueil de morceaux pris dans toutes les

djour porte *Giri-Ananda* et traduit conformément à cette leçon : Rii Kun-dga- vo « Ananda de la Montagne ».

parties du Sutta-Pitaka, le texte dont le Sûtra tibétain est visiblement la traduction : outre cela, un recueil en caractères kambodgiens, formé de parties assez hétérogènes et que la Bibliothèque nationale possède en double, nous offre un commentaire, un récit développé de ce Sûtra; mais nous n'en connaissons pas la source[1]. Il n'est pas douteux qu'elle finira par être découverte; heureusement ce résultat éventuel ne nous est pas indispensable pour pouvoir conclure dès à présent — de ce double fait : la présence dans l'appendice du Kandjour, et l'absence dans le Paritta, de ce Sûtra et des trois autres notés plus haut, — que les deux collections sont indépendantes l'une de l'autre, et surtout que les Tibétains n'ont pas puisé dans le Paritta pâli les éléments du petit recueil qu'ils ont trouvé bon d'ajouter à la *Somme* de leurs Sûtras. Mais alors, d'où les ont-ils tirés? Les ont-ils choisis dans le vaste ensemble de la collection sacrée de Ceylan, ou les ont-ils empruntés à quelque autre recueil analogue au Paritta, peut-être au Paritta lui-même sous sa forme première? Il ne semble pas qu'il y ait lieu de s'arrêter à la première

[1] M. Sp. Hardy (*A Manual of Buddhism*, p. 302-3) donne l'analyse de ce récit d'après l'Amâvaturu, autre recueil de seconde main, commentaire du Purisadhasammasârathi, et qui paraît propre à Ceylan. L'exemplaire de Copenhague est en langue ĉlu, ancien singhalais (Westergaard, *Codices eluici et singhalenses*, n° XIV). — L'histoire de Nandopananda figure dans l'ouvrage de M. Schiefner (*Eine Tibetische Lebensbeschreibung Çâkyamuni's*, p. 41). J'ai donné parallèlement la version tibétaine du Kandjour et le texte pâli du Sârasangaha dans les *Textes tirés du Kandjour* (livr. VIII).

hypothèse; mais il n'y aurait rien d'étonnant à ce que le Paritta eût été modifié dans sa composition et eût subi des remaniements, puisque ce recueil, nécessairement composé d'après un choix plus ou moins arbitraire, a pu être sans inconvénient augmenté ou diminué. Il est naturel aussi d'admettre l'existence de plusieurs recueils du même genre, dont l'un aurait été adopté par les Tibétains et introduit par eux dans le Kandjour, et dont un autre, le Paritta que nous connaissons, aurait fini par supplanter ses rivaux à Ceylan. Je pencherais vers ce dernier avis, qui me semble expliquer de la manière la plus satisfaisante les différences et les analogies que j'aperçois entre ce que je crois pouvoir appeler le Paritta pâli-singhalais et le Paritta pâli-tibétain du Kandjour.

§ 3. LES TEXTES EXTRAITS PAR M. GRIMBLOT.

M. Grimblot, à son retour de Ceylan ou de Birma, ne parlait que de publier immédiatement le Paritta. Les fragments qu'il a fait imprimer pour ce Journal ne peuvent point assurément passer même pour une partie de la publication qu'il annonçait d'une façon au moins prématurée, car ce ne sont que quelques textes pris çà et là, savoir : les numéros 7 (Mahâ-Mangala-Suttam); 9 (Karaṇîya-Suttam); 11, 12 (Metta-Suttam et Metta-Anisaṁsa); 14, 15 (Canda et Suriya-Suttam); 25 (Parâbhava-Suttam). Ce sont, on le voit, de simples extraits, et encore M. Grimblot ne les a-t-il pas rangés dans l'ordre où

les donne le Paritta; il les a distribués selon leurs analogies internes en trois groupes : Canda et Suriya; Mangala et Parâbhava; Metta, Metta-Anisamsa, et Karaṇiya. L'ordre adopté semble du moins se prêter à ce système de groupement qui est très-naturel. Nous indiquerons plus tard à quel travail ces groupes de textes pourraient donner lieu ; pour le moment, nous allons faire connaître les études dont ils ont déjà pu être l'objet et les ressources que nous avons pour les étudier.

Nos sept textes doivent tous avoir été traduits par Gogerly [1], qui s'est beaucoup occupé du Paritta. Nous savons au moins d'une manière positive que quatre d'entre eux l'ont été, le Mahâ-Mangala, les Candra et Sûriya parittam, le Karâṇîya-Suttam. Sur ces quatre, deux, le Mahâ-Mangala et le Karaṇîya, viennent d'être traduits une seconde fois par M. Childers. Sur le nombre total de sept, il en est deux, ceux mêmes que nous venons de citer, dont le texte a été récemment publié par M. Childers, et un dont le texte a été donné partiellement par M. Hardy. Il n'y en a que trois, le Parâbhava, le Metta-Suttam et le Metta-Anisaṁsa, qui, à notre connaissance, soient vraiment nouveaux, abstraction faite des travaux de Gogerly. Enfin, sur ces sept textes, cinq, le Canda et le Suriya-Suttam, le Mahâ-Mangala, le Metta-Suttam et le Metta-Anisaṁsa, sont connus pour exister dans le Kandjour comme traductions extraites des recueils singhalais.

[1] Dans le *Friend of Ceylon.*

On voit par cet exposé que M. Grimblot, non content de venir après Gogerly, s'est laissé devancer pour une partie de son travail par M. Childers. S'il eût fourni promptement les traductions qu'il avait promises et qui n'étaient pas une œuvre de si longue haleine, son travail aurait paru avant celui de l'orientaliste anglais et obtenu une priorité qu'il a en partie perdue.

Mais il y a dans la publication de M. Grimblot une partie nouvelle, c'est le commentaire. Pour chacun des textes, il a donné un extrait de l'Atthakathâ. Ces Atthakathâ ne sont, comme les textes eux-mêmes, que des extraits des commentaires des ouvrages respectifs d'où les textes sont tirés[1]. M. Grimblot a eu l'heureuse idée de les publier, suivant en cela l'exemple de M. Fausböll qui avait donné partiellement les commentaires du Dhammapada. Nous ne rechercherons pas pourquoi l'éditeur de cet ouvrage n'a fait connaître qu'une partie du commentaire; une publication intégrale eût été une entreprise fort

[1] C'est du moins ce qu'affirme la table des matières jointe au manuscrit, et ce qu'il est du reste facile de constater en comparant la partie philologique de l'Atthakathâ du Paritta avec les ouvrages désignés. C'est cette partie que M. Grimblot a reproduite d'une manière assez complète. Mais il y a aussi des développements historiques qui ne se trouvent pas dans les commentaires originaux (je l'ai vérifié pour quelques-uns, non pour tous), ce qui donne à croire qu'ils sont propres au commentaire du Paritta. Ce commentaire appelé Sâratthasamuccaya serait donc, d'après cela, une œuvre en partie originale. Toutefois il est probable que les éléments dont il se compose ont été puisés à des sources diverses. Une connaissance plus approfondie et plus complète de la littérature pâlie pourra seule nous faire savoir ce qui en est.

vaste, sujette à bien des difficultés. Mais nous demanderons pourquoi M. Grimblot, qui n'avait pas les mêmes raisons, a mutilé les Atthakathâ qu'il publiait. Il lui arrive quelquefois d'indiquer par des points les lacunes qu'il a cru pouvoir se permettre, mais il ne le fait pas toujours. En général, il ne conserve que la partie philologique du commentaire, il retranche la partie historique ou légendaire. Pour les Canda et Suriya sûtra, il reproduit des remarques comme celles-ci : « Râhu! vocatif », et il laisse de côté les détails sur les dimensions de Râhu, qui dévore le soleil et la lune. Pour les autres, il néglige entièrement toute une exposition historique ou soi-disant telle, qui fait connaître dans quelle circonstance furent dites les sentences du texte. Je ne puis comprendre de pareilles lacunes; les récits légendaires ont autant d'importance à mes yeux que les synonymes donnés à tel ou tel mot, et je ne m'explique pas la raison par laquelle celui qui prend le parti de publier un commentaire se permet de l'abréger arbitrairement. Par contre, dans certains cas, le commentaire publié par M. Grimblot renferme des phrases qui ne se trouvent pas dans le manuscrit. J'ignore si M. Grimblot aurait fait sa copie sur un manuscrit différent de celui qui fait partie de sa collection, ou s'il aurait introduit dans son travail des indications puisées à une autre source. Ce qui est certain, c'est que pour faire correspondre ce qu'il a publié avec ce que le manuscrit de sa collection renferme, il faudrait y apporter des

modifications considérables : pour plus d'un motif, je n'ai pas cru devoir les faire. Ainsi je ne me suis pas chargé de remplir les lacunes de M. Grimblot; je reproduis les textes tels qu'il les a donnés, en me bornant à faire les corrections nécessaires aux épreuves que M. Grimblot n'avait même pas revues, mais en signalant les lacunes. Quant aux portions importantes du commentaire omises par l'éditeur, elles pourront trouver place dans quelque travail ultérieur. Les textes choisis par M. Grimblot sont fort intéressants; mais chacun d'eux mérite un travail spécial; les groupes qu'ils forment constituent autant de centres autour desquels d'autres textes peuvent être rassemblés pour être soumis avec eux à une étude générale. La réunion en un seul article de ces textes divers rend impossible tout travail qui aurait la prétention d'être quelque peu complet; elle ne laisse place qu'à une traduction pure et simple.

Et maintenant nous allons donner ces traductions. En tête de chacune d'elles nous placerons un petit préambule faisant connaître la provenance du texte, énumérant les analogues connus qu'il peut avoir et présentant un aperçu du travail auquel il pourrait donner lieu; la traduction viendra ensuite et sera suivie de notes explicatives, dans lesquelles la traduction de certaines parties du commentaire sera mêlée à nos réflexions propres.

TRADUCTION DES TEXTES.

I. II. CANDRA ET SÛRYA-SÛTRA.

Ces deux sûtras forment un groupe, une paire; ils sont la reproduction textuelle l'un de l'autre, ne différant que par l'emploi des mots *Candra* ou *Sûrya* et par l'adjonction d'une stance nouvelle au Sûrya-Sûtra. On a pu voir par la comparaison des listes ci-dessus qu'ils figurent l'un et l'autre dans l'emprunt fait par les Tibétains à la littérature pâlie. Ces deux sûtras sont connus depuis assez longtemps déjà; en 1853, M. Spence Hardy citait intégralement dans son *Manual of Budhism* (p. 46) la traduction du Candra-Sûtra, insérée par Gogerly dans *L'Ami de Ceylan;* depuis, le même auteur est revenu sur ce sujet dans ses *Legends and Theories of the Budhists* (1866), où il donne le texte pâli des stances. Moi-même, en 1865, j'ai reproduit en français la citation de Hardy dans un article intitulé « la Légende de Râhu », qui parut dans la Revue de l'Orient et renfermait en outre la traduction du Candra-Sûtra, du volume XXX du Kandjour, parallèlement à celle d'un autre Candra-Sûtra, extrait du XXVIe volume du même recueil, semblable par le fond à celui du XXXe, mais différent par la forme et propre à la littérature tibétaine. La double traduction que je donnai alors mériterait bien d'être revue et confrontée avec le texte pâli; mais ce n'est pas le moment d'entreprendre ce travail *ex professo*. Cependant il pourra m'arriver, dans les notes, de faire allusion à ma traduction ou au texte tibétain que j'ai publié vers le même temps par l'autographie; je prie le lecteur de s'y reporter au besoin. La conclusion de toutes ces remarques est que les deux sûtras dont il s'agit ont été déjà étudiés, traduits, et sont par conséquent connus; cependant le texte pâli n'avait pas encore été publié en entier;

il y a donc dans cette publication une part de nouveauté qu'il est juste de reconnaître en faveur de M. Grimblot.

Je crois devoir rappeler (quoique cela ait été déjà dit) que les titres *Candra-Sûtra-Parittam* sont propres au recueil dit *Paritta*, et ne sont pas les titres originaux; ceux-ci sont Candra-Sûtra, Sûrya-Sûtra, comme cela ressort clairement du Sanyutta-Nikâya, auquel nos textes appartiennent. Ils se trouvent dans la première des cinq grandes sections (le Sâgatha), dans le deuxième Sanyutta, intitulé Devaputta-Sanyutta « Sanyutta des fils de dieux », et dans le premier chapitre (vaggô) de ce Sanyutta, chapitre dont ils forment les deux derniers Sûtras.

Le Candra et le Sûrya-Sûtra sont exactement reproduits dans un recueil extra-canonique intitulé *Sotabba-Mâlinî* « Guirlande des choses dignes d'être entendues », ouvrage divisé en huit vaggô de dix récits chacun, et dont la Bibliothèque nationale possède un manuscrit, en caractères kambodgiens, faisant partie de la collection des Missions étrangères. Dans cet ouvrage, nos textes sont les deux derniers du septième vaggô; ils s'y présentent encadrés dans de certains développements, parmi lesquels on remarque les détails sur les dimensions de Râhu, donnés par M. Hardy (*Manual of Budhism*, p. 58), et que j'ai reproduits d'après lui dans ma « légende de Râhu ». Ces mêmes détails se retrouvent dans le Commentaire du Paritta, reproduisant le Sârattha-Ppakâsanî. M. Grimblot les a omis. On voit qu'il y aurait toute une étude à faire sur les seuls Candra et Sûrya-Sûtra. La même condition se retrouvera pour les autres textes. Peut-être nous sera-t-il donné plus tard de faire les travaux dont nous ne pouvons offrir ici qu'une imparfaite esquisse.

I. Protection de la lune (texte).

Voici ce que j'ai entendu (dire) : Un jour, Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jêtavana, dans le jardin

d'Anâthapindika. Or, en ce temps-là, le fils de dieu Candramas fut saisi par le chef d'Asûras Râhu. Alors le fils de dieu Candramas, se souvenant de Bhagavat, prononça à cette heure-là cette stance (gâthâ) :

1. « Adoration à toi, Buddha, héros!
Tu es complétement et absolument délivré!
(Mais) moi je suis tombé dans l'angoisse;
Sois mon refuge dans ce (malheur). »

A ces mots, Bhagavat, prenant la parole au sujet du fils de dieu Candramas, adressa cette stance (gâthâ) au chef d'Asûras Râhu :

2. « Près du Tathâgata Arhat
Candramas est venu en refuge.
Râhu! laisse aller la lune;
Les Buddhas ont compassion du monde. »

Alors le chef d'Asuras, Râhu, lâcha le fils de dieu Candramas, et d'un air précipité se rendit au lieu où était le chef d'Asûras Vepacitti; y étant arrivé, il se tint à une certaine distance, vivement agité, le poil hérissé. Alors, pendant que le chef d'Asuras Râhu se tenait ainsi à distance, le chef d'Asuras Vepacitti lui adressa cette stance :

3. « Pourquoi d'un air précipité,
Râhu! as-tu lâché la lune?
Pourquoi es-tu venu avec un air effaré
Et te tiens-tu ici comme épouvanté? —

4. — Ma tête se serait fendue en sept,
Et (quoique) vivant je n'éprouverais aucun [bien-être,
M'a dit le Buddha dans une stance,
Si je ne lâchais pas Candramas.

II. Protection du soleil (texte).

Nota. Ce sûtra est identique au précédent; seulement le discours par lequel le soleil implore l'appui du Buddha contient une stance de plus (deux au lieu d'une). Voici ce discours en entier :

2. « Près du Tathâgata Arhat,
Le soleil est venu en refuge :
Râhu! laisse aller le Soleil!
Les Buddhas ont compassion du monde.
3. Cet (astre) répandant la clarté au milieu des [ténèbres qui aveuglent,
Brillant, circulaire, à l'éclat terrible,
Ne l'avale pas, Râhu! en errant dans l'atmosphère,
Il est ma créature! Râhu, laisse aller le Soleil.

NOTES.

I.

Pâḷi-Atthakathâ. Pâḷi signifie « texte » et Aṭṭhakathâ « commentaire » (discours sur le sens). A l'origine, les commentaires étaient en langue vulgaire, les textes seuls étaient en langue de Magadha; de là vient que le mot *pâḷi* « texte » a fini par désigner cette langue elle-même.

Candramas (en pâḷi : Candimâ). Le texte distingue l'astre-lune (Candra) et le dieu de la lune appelé Candramas, mot dont le com-

mentaire fait comme un synonyme de Candî. Il l'explique aussi par cette glose : « Le fils de dieu habitant le char (ou le palais) de la lune »; plus loin, il donne cet équivalent encore plus simple : « Le fils de dieu de la lune ». — M. Grimblot a passé une grande partie du commentaire sur ce sujet. Il y est dit que Candra « la lune » s'appelle ainsi parce qu'il se réjouit ou réjouit (hlâdati) et apporte le bien-être en apaisant la chaleur brûlante. Le dieu de la lune est représenté comme étant venu s'établir dans la lune des hommes, dont il a pris le nom. — *Chef* (Indra) *d'Asuras.* Le commentaire (omis par M. Grimblot) explique que les Asuras sont « ceux qui ne brillent pas, ou les adversaires des Suras » et que les Indras sont ceux qui détiennent l'autorité suprême. — *Râhu :* d'après le commentaire, ce nom viendrait de *Rah* « abandonner[1] ». En sanskrit on ajoute souvent à Râhu le mot *Graha* « qui saisit ». Comme après avoir saisi l'astre pour le dévorer, Râhu le laisse aller, c'est peut-être à cette dernière phase du phénomène que se rapporte l'explication du commentaire. Elle n'en paraît pas moins forcée. J'ai déjà eu occasion de montrer que la traduction du nom de Râhu en tibétain ne répond nullement à la définition du commentaire et que du reste elle est elle-même fort obscure (légende de Râhu). — *Bhagavat* « qui est orné de qualités telles que la possession d'un sort heureux, etc. » (M. Grimblot a encore omis cette explication).

Stance 1. *Buddha héros!* Gogerly traduit : O conquering Buddha ! — Le commentaire, totalement omis par M. Grimblot, explique que les Buddhas sont « tout-sachant » (expression répétée plus loin), qu'ils ont l'intuition de toutes les lois et de la réalité; que l'héroïsme est de quatre espèces, et que « Buddha héros » revient à « héros suprême (uttama vîra) ». — *Complétement et absolument délivré.* Le commentaire ajoute : « de toutes les angoisses de la corruption (Kleça) ». — *Dans ce* (malheur) : on pourrait traduire « contre cet (ennemi) »; mais le commentaire fait de *tassa* un qualificatif de *me :* « de moi, celui qui suis tombé dans l'angoisse ».

Prenant la parole au sujet de, etc. Ârabbha, littéralement : « ayant commencé ». Le commentaire donne l'équivalent : paticca « remontant à... », littéralement : « étant allé contre. »

[1] Le commentaire donne les mots : rahati, jahati. L'épreuve qui m'a été remise portait : gahati, qu'on pourrait prendre pour une forme du verbe *gṛh* « saisir »; mais je n'ai pas pensé que M. Grimblot ait voulu changer la leçon; j'ai considéré gahati comme une faute d'impression et rétabli jahati, que le manuscrit porte incontestablement.

Stance 2. *Tathâgata* « ainsi venu par huit causes », dit le commentaire, mais il ne les énumère pas. Cette explication ne favorise pas celle de M. Wassilief (*Le Bouddhisme*, etc. p. 234, note 2). *Arhat* « affranchi du Kleça ». Nulle trace de la fausse étymologie : ari+han « meurtrier (ou vainqueur) de l'ennemi ». — *Les Buddhas* : « tout-sachant » (Com.). — *Ont compassion du monde.* Le commentaire explique que cette phrase générale a ici une application individuelle et signifie : « ont compassion même de toi ».

Vepacitti. Le commentaire ne dit rien de ce chef d'Asuras, donné ailleurs comme le père de Râhu (*Harivança*, trad. Langlois, I, 21); la traduction tibétaine rend ce nom par Thag*s* *b*zang-ris, qui répond à Vemacitrî, terme souvent accolé au nom de Râhu. Peut-être Vemacitti et Vepacitti (pour Vipracitti) sont-ils un seul et même personnage. Dans le Candra-Sûtra tibétain pur, au lieu de Vemacitrî, on lit Vairocana (=Bali). Voy. Légende de Râhu.

Stance 3. *As-tu lâché?...* Le texte a le présent : pamuncasi « lâches-tu »; mais le commentaire avertit que c'est le présent pour le passé.

Stance 4. *Si je ne lâchais pas.....* Gogerly traduit : otherwise I would not released Canda « autrement je n'aurais pas... » (Hardy, *A Manual*, p. 47). Le commentaire, qui renverse la construction de la phrase et met ce pada en tête, donne pour équivalent aux mots du texte : No ce munceyya Candimaṁ, ceux-ci : Candimaṁ ce na munceyya, ce qui semble justifier notre traduction.

II.

Stance 3. *Brillant* : Verocano = Sk. Vairocana, nom de plusieurs personnages mythologiques, entre autres de l'Asura Bali cité plus haut : ici c'est une simple épithète. Le commentaire a sans doute voulu le faire entendre par cette explication : « Virocatîti, c'est-à-dire : il brille ». — *Circulaire*, maṇḍalî « sous forme de disque (maṇḍala) » ajoute le commentaire. — *A l'éclat terrible* ou « divin », dit le commentaire, qui interprète ugra, par : dîvya. — *Il est ma créature* ou « mon fils », dit le commentaire; et il ajoute un détail curieux, c'est que le jour où fut prononcé le Mahâ-Samaya-Sûtra, les deux fils de dieux Candramas et Surya obtinrent le degré de Sota-âpatti, de là l'expression « mon fils ».

Dans la « légende de Râhu » j'ai reproduit, d'après Hardy, les dimensions de Râhu. Le commentaire, à propos de ces mots : « Ne

l'avale pas, Râhu!» se pose cette question : «Comment Râhu avale-t-il...?» et y répond en donnant les dimensions du monstre. Les voici : Sa plus grande hauteur est de 4,800 yojanas, l'intervalle entre les deux bras de 1,200, son avant-bras (Bahalantana) de 600, sa tête de 900; son front de 300 (il y a par erreur «trente fois cent»). L'intervalle de ses sourcils (Bhamukantara) de 50, son nez de 300, sa bouche de 200 et en profondeur de 300; la paume de ses mains et la plante de ses pieds sont en largeur de 200 yojanas, les phalanges de ses doigts (angulipabbâni) de 15 yojanas (d'après le Sotabba-Mâlini, les cinq membres de ses doigts ont 1,500 yojanas, c'est-à-dire, sans doute, chacun 300). — M. Grimblot n'a rien donné de cette portion du commentaire.

III. MAHA-MANGALA-SUTTAM.

Le *Mahâ-Mangala*, traduit jadis en anglais par Gogerly, vient d'être traduit de nouveau dans la même langue par M. Childers, qui a donné simultanément le texte pâli dans sa récente édition du *Khuddaka patha* [1] citée plus haut (voy. p. 264). M. Childers a eu l'heureuse idée de reproduire *in extenso* dans ses «Notes» la traduction de Gogerly, presque inaccessible au public européen, comme on le sait, mais que nous pouvons consulter maintenant, grâce à M. Childers. On voit par là que la publication de M. Grimblot et notre traduction viennent un peu tard et n'auront pas le mérite de la nouveauté [2].

Le *Mahâ-Mangala* existe en tibétain; il est le dernier texte de la liste donnée plus haut, et c'est par lui que se termine la section Mdo du Kandjour. La comparaison du texte pâli et de la traduction tibétaine est souvent instructive : la nature de cet article ne nous permet pas de l'en-

[1] Extrait du *Journal asiatique de Londres*, novembre 1869. (31 p.)

[2] Si M. Grimblot avait pris la peine de donner suite au travail commencé, il aurait été le premier à publier le texte et n'aurait été devancé pour la traduction que par Gogerly. C'est bien par sa faute que cette publication vient encore après celle de M. Childers. Cette remarque s'applique à d'autres cas qui seront signalés ultérieurement.

treprendre d'une manière suivie; cependant nous y recourrons dans certains cas.

Le phénomène que nous avons signalé à propos du Candra-Sûtra, — l'existence d'un double texte, l'un traduit du pâli que nous connaissons, l'autre ayant une origine différente et propre à la littérature tibétaine, — se reproduit pour le Mahâ-Mangala. Il y a dans le Rgyud, dernière section du Kandjour, au vol. XIX, fol. 236-237, un texte, le dix-neuvième de ce volume, intitulé *Deva-paripriccha-Mangala-Gâthâ* « stances de bénédiction (prononcées) à la demande d'un dieu », qui correspond évidemment à celui qui termine le Mdo. Il contient à la vérité trois stances de plus; on y remarque quelques interversions; le début et la fin en prose manquent; mais plusieurs stances sont semblables quoiqu'elles offrent certaines différences de traduction : en un mot, la parenté des deux textes est incontestable; ils nous présentent cette similitude et ces différences que nous avons notées dans le Candra-Sûtra et dans tous les autres textes purement tibétains que nous avons pu rapprocher de textes pâlis ou d'origine pâlie. Une physionomie générale et des rapports attestent une commune origine, en même temps que des dissemblances attestent l'adoption faite par des écoles distinctes.

Le recueil Paritta nous donne le Mahâ-Mangala comme un extrait du Kuddaka-Pâṭha; ce-qui est exact. Mais le même Sûtra se retrouve dans le *Sutta-Nipâta*, où il est le 3ᵉ texte du 2ᵉ vaggô. On peut se demander s'il a été transporté du Khuddaka-Pâṭha dans le Sutta-Nipâta, ou du Sutta-Nipâta dans le Khuddaka-Pâṭha. La brièveté du Khuddaka-Pâṭha nous donnant lieu de croire (comme nous l'avons énoncé plus haut) que c'est un livre de choix formé de textes pris çà et là, les vraisemblances feraient pencher vers la deuxième opinion; toutefois, on peut admettre une troisième hypothèse, qui pourrait bien correspondre à la réalité, mais que nous n'avons pas actuellement les moyens de prouver : c'est que le *Mahâ-Mangala* appartienne à quelque recueil plus vaste,

d'où on l'aurait extrait pour l'insérer également dans les deux autres. Le Sutta-Nipâta, comme le Khuddaka-Pâṭha, en effet, pourrait bien n'être qu'un recueil de Sûtras extraits des grandes collections.

Il paraît qu'il existe du Mahâ-Mangala un commentaire vraiment colossal. La Bibliothèque de Copenhague en possède un exemplaire en caractères singhalais qui ne compte pas moins de 99 olles; on se demande ce qu'a pu dire si longuement l'auteur d'une telle diatribe sur un texte dont certaines parties méritent assurément d'être éclaircies, mais qui, au total, est fort intelligible, et ne compte que 12 vers. La Bibliothèque nationale ne possède pas ce verbeux ouvrage (verbosum commentarium, dit M. Westergaard), où l'art de commenter doit être porté à sa plus haute puissance. Peut-être aussi ce travail a-t-il été fait pour plusieurs textes différents ayant le même intitulé, car il existe plusieurs *mangala*.

Un des Jâtaka porte en effet le même titre que notre Sûtra; c'est le *mahâ-mangala-jatakam*, 5e jâtaka, du 2e vaggô, du Dasanipâta. Ce Jâtaka diffère du Sûtra, mais il traite du même sujet et a, avec lui, quelques analogies. Il trouverait nécessairement place dans une collection de textes sur le Mahâ-Mangala, collection qui comprendrait d'abord le Sûtra et le Jâtaka, et peut-être aussi d'autres textes sur le même thème, que des recherches ultérieures feraient découvrir, tant dans les livres pâlis que dans le Kandjour. Je connais déjà l'existence de plusieurs d'entre eux; mais je ne pourrais en parler sans faire un travail spécial qui ne peut trouver place ici.

III. Sûtra de la grande bénédiction (texte).

Voici ce que j'ai entendu : Bhagavat résidait une fois à Çrâvastî, à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapindika. Alors une des divinités, à une heure avan-

cée de la nuit, avec un éclat resplendissant (ou très-développé), éclairant Jêtavana dans toutes ses parties, se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand elle y fut arrivée, elle salua Bhagavat et se tint à une petite distance. Ainsi placée à une petite distance, la divinité adressa cette stance à Bhagavat :

1. Beaucoup de dieux et d'hommes
Ont médité sur les bénédictions,
Dans le désir d'obtenir le bien.
Dis (quelle est) la bénédiction suprême.
2. Ne pas fréquenter (cultiver) les ignorants,
Fréquenter les savants;
Honorer ceux qui sont dignes d'être honorés :
C'est là une suprême bénédiction.
3. Habiter dans un pays convenable,
Avoir fait jadis de bonnes actions,
Perfectionner l'application de son esprit :
C'est là une suprême bénédiction.
4. L'abondance de vérité, la dextérité,
Une règle de conduite formée sur les vrais principes,
Un langage irréprochable :
C'est là une suprême bénédiction.
5. Soutenir ses père et mère,
Entretenir sa femme et ses enfants,
Agir constamment sans trouble :
C'est là une suprême bénédiction.
6. Donner, pratiquer la loi,
Étendre (ses bienfaits) sur (tous) ses parents,

Ne rien faire de répréhensible :
C'est là une suprême bénédiction.

7. S'abstenir du mal, rompre avec lui,
Se garder de liqueurs enivrantes ;
Être vigilant dans (l'accomplissement de) ses devoirs :
C'est là une suprême benédiction.

8. Le respect, la modestie,
Le contentement, la gratitude,
L'audition de la loi en temps (opportun) :
C'est là une suprême bénédiction.

9. La patience, la bienveillance dans les paroles,
La visite aux ascètes,
Les entretiens sur la loi en temps (opportun) :
C'est là une suprême bénédiction.

10. L'abstention, la pureté,
La vue claire des vérités sublimes,
La manifestation du Nirvâna :
C'est là une suprême bénédiction.

11. Un esprit qui ne peut être ébranlé
Par le contact des lois du monde,
Exempt de chagrin et de passion, heureux :
C'est là une suprême bénédiction.

12. Ceux qui agissent de cette manière
Sont invincibles en toute circonstance ;
En toute circonstance ils atteignent la prospérité :
C'est pour eux qu'existe la bénédiction suprême.

NOTES.

Long préambule sur « l'origine » de ce sûtra, omis par M. Grimblot.

Çravastî. « Cette ville fut la résidence d'un Ṛṣi nommé Savattha ; en conséquence, de même que Kossambî fut l'habitation de Kusamba, Kâkandi de Kakanda, de même Sâvatthî s'appelle ainsi par l'emploi du thème féminin. » (Com.) Explication trop commode pour être sérieuse, et qu'on enregistre sans la discuter. Nous ferons observer seulement que le mot Kusumbha est le nom du faux safran (carthame) et de l'or. Kakanda est un des noms du même métal. On trouverait peut-être dans cette direction d'idées les éléments d'une explication plus difficile, mais plus sûre que celle du commentaire. La traduction tibétaine traduit ce nom par *mñan* « écouter » (= çrâ, de çru) et *yod* « est » (= asti). Je ne voudrais pas garantir cette interprétation, mais je crois qu'elle vaut celle du commentaire pâli.

Jetavana. Anâthapiṇḍika. — Le commentaire rappelle que *Jetavana* est le bois du prince royal appelé Jeta, et que Anâthapiṇḍika, chef de maison, le paya 54 kotî ou 540 millions.

Une des divinités « expression indéfinie » dit le commentaire ; « le nom n'est pas donné. » — *Divinité* « expression générale qui s'applique aux mâles et aux femelles ; ici, il s'agit d'un dieu mâle » (commentaire). La traduction tibétaine dit : « un grand nombre de dieux » ; on verra plus loin la justification de cette inexactitude.

Le terme *abhikkanta* revient deux fois, avec *rattiyâ* en accord, avec *vaṇṇa* en composition : le commentaire explique que ce terme exprime l'idée de « ruine » (il a ce sens dans son accord avec *rattiyâ*) et de « beauté » (acception qu'il prend avec *vaṇṇa*). M. Childers dit la même chose en d'autres termes, en faisant remarquer que le premier *abhikkanta* représente le sanskrit *abhikrânta* (de *abhi* + *kram*) et le deuxième *abhikânta* (abhi + kânta) ; dans le second cas, le doublement du *k* est irrégulier. — Pourquoi *abhikkanta-vaṇṇa* ne signifierait-il pas « une clarté qui s'avance, qui se développe, étendue, considérable », *abhikkanta* étant ici encore pour *abhikrânta* ?

Jetavana dans toutes ses parties. Longue explication du commentaire pour faire comprendre que *kevalakappam* équivaut à *anavasesam samantato* « d'un bout à l'autre, sans qu'il reste rien ». Il donne les différentes acceptions des deux termes *kevala* et *kappam.*

A une certaine distance (ekam antam). Cette phrase revient sans

cesse dans les sûtras. Burnouf traduit par : « à l'un de ses côtés ». Le commentaire donne à *ekam antam* ces deux équivalents *eka-passam*, ce qui justifie la traduction de Burnouf, et *ekokasam*, « un espace, un intervalle ». *Anta* serait alors pour *antaram*; je préfère cette acception et pense qu'il s'agit de l'intervalle que le disciple ou l'auditeur met entre le maître qu'il questionne et lui-même. *Ekam antam* signifie donc, selon moi, « à une certaine distance, à un intervalle raisonnable, à distance repectueuse ».—« L'accusatif est employé à la place du locatif. » (Com.)

1. *Ont médité*... « Thinking what things are excellent (Gogerly). — Have held divers things to be blessings (Childers). La traduction tibétaine rend par *the ts'om* « être en doute », pensée à laquelle semble répondre la traduction de M. Childers. — Le commentaire se borne à remplacer *acintayun* du texte par l'autre forme *cintesun*.

Bénédictions (mangalam) « ce qui rend les êtres grands (le commentaire paraît supposer un rapport entre *mangala* et la racine *mah*) : ce qui est la source de la puissance surnaturelle (iddhi), de l'accroissement (vuddhi), de toute acquisition (sabba sampatti). » (Com.) Gogerly traduit par *blessing*, Childers « par excellence ».

Dans le désir d'obtenir le bien « d'eux-mêmes », ajoute le commentaire, et il explique *sotthânam* « bien » par existence du bien-être consistant dans toutes les conditions ou lois démontrées conformes ou contraires à la loi, brillantes, belles, vertueuses. Gogerly traduit : « prosperity »; Childers : « good ».

Suprême « apportant le bien et la félicité à tous les mondes. » (Commentaire.)

La deuxième stance est le commencement de la réponse à la question posée dans la première, sans autre transition. Le Commentaire a cru devoir le faire sentir par cette phrase : « Ayant ainsi entendu cette parole du fils de dieu, Bhagavat prononça la stance : « La non-fréquentation des fous, etc. » Dans la traduction tibétaine, la réponse est amenée par ce vers, dont le texte n'est peut-être pas très-pur :

Le dieu des dieux dit : La victoire sur tous les péchés, l'effort (dirigé) vers le bien de tous les mondes, ce sont là les bénédictions que je vais vous expliquer.

Je ne sais si l'on en retrouverait l'original dans quelque texte pâli de notre sûtra. Mais assurément il manque un vers auquel le commentaire a senti le besoin de suppléer. Le traducteur tibétain a-t-il

obéi au même sentiment? ou le texte pâli a-t-il laissé perdre un vers qui existait primitivement? c'est ce que je ne saurais dire.

Entre les deux premiers vers le commentaire place une note fort longue, non reproduite par M. Grimblot, pour nous apprendre que tous les dieux, curieux d'entendre la réponse faite à la divinité, se rassemblèrent en se réduisant à une taille lilliputienne, afin d'occuper moins de place autour de Bhagavat, triomphalement assis, et que la question lui fut posée pour résoudre les doutes des dieux et des hommes. Cette explication se rencontre avec la traduction tibétaine qui, dans le préambule du sûtra, lit «les dieux» au lieu de «une divinité». Le texte suivant nous forcera de revenir sur cette particularité.

2. *Les ignorants.* «Ceux qui se contentent de respirer, dont la vie se réduit aux fonctions animales, qui ne vivent pas de la science.» (Comment.)

Les savants (paṇḍitâ) opposés aux précédents : «Ceux qui suivent la voie de la connaissance dans les questions religieuses et autres.»

Fréquenter (cultiver); ne pas fréquenter. Les synonymes donnés par le commentaire expriment l'idée de «culte» presque «d'adoration». Il s'agit de suivre soit les savants, soit les ignorants, pour les admirer et les imiter.

Le commentaire fait observer que cette stance résume trois bénédictions, et que Bhagavat est très-généreux, car on ne lui en avait demandé qu'une. Il en donne trois, et même, dans les stances suivantes, il en offre encore davantage.

3. *Un pays convenable* «où l'on fait généreusement l'aumône, un pays illustré par le séjour du Buddha, le lieu où il a trouvé la Bodhi, celui où il a fait tourner la roue de la loi, l'île de Ceylan, le pays du milieu». — Le commentaire est très-fécond sur ce point. M. Grimblot n'en a donné qu'une petite portion. La note de M. Childers (p. 20) est beaucoup plus étendue.

Jadis «dans les naissances passées.» (Comment.)

4. *L'abondance de vérité* «la situation résultant de ce qu'on a beaucoup entendu.» (Comment.) To be well informed in religion (Gog.). — Much knowledge (Ch.).

Dextérité «habileté de la main.» (Comment.) La traduction tibétaine, *lag pai* bzo *dar* (ou *ñar*, mot presque illisible), confirme cette acception. Gogerly traduit : «instructed in science», et Childers : «much science.» Ces deux traductions, qui établissent un rapport entre *saccan* et *sippan*, paraissent les meilleures; car, malgré les

quatre termes qu'elle renferme et que le commentaire relève dans son résumé, cette stance paraît faire allusion à la célèbre division tripartite, la pensée, l'action, la parole. *Sippan* désigne sans doute au propre la dextérité, et au figuré la rectitude du jugement.

5. *Soutenir,* etc. Le mot du texte et le synonyme donné par le commentaire (upakâra) emportent bien l'idée d'assistance, de secours. Le terme employé par la traduction tibétaine b*sñen*-b*kur* exprime celle de respect et d'hommage. Gogerly incline vers cette nuance, car il traduit : « to honour father and mother ». — Childers emploie le mot : « succour. » — *Entretenir*..... que je rends dans la stance suivante par *étendre* (ses bienfaits) traduit Sangaho, qui semble signifier « direction ferme et énergique ». Mais l'équivalent finalement donné par le commentaire signifie « l'assistance par les honneurs rendus, etc. » Gogerly traduit la première fois par « to provide for .. » et la deuxième par « aid » ; Childers par : « cherish » et « give help ». La traduction tibétaine r*jes-su gzung* répond à *anugraha* et exprime peut-être mieux que *sangraha* lui-même l'idée de « protection », qui est évidemment celle du texte. — Peut-être faudrait-il traduire « protéger *ses femmes* et ses enfants ». Car le commentaire de dârâ « épouse » paraît signifier « celle, quelle qu'elle soit, qui est une épouse entre vingt épouses ». — *Agir constamment.* Gogerly et Childers traduisent kammantâ par : « to follow a vocation, calling, » sans doute à cause du mot *anta* « fin ». — On pourrait aussi traduire « des actes qui n'ont pas de résultat troublé » ; mais le commentaire ne paraît pas faire de différence entre kamma et kammanta. Le tibétain traduit par *las* « acte ». — *Sans trouble :* Sinless (G.). Peaceful (Ch). — *Mi* m*thun pa* « en dehors de l'union ». (Trad. tibét.)

6. *Donner.* « Abandonner à d'autres ce que l'on a en propre. » Le commentaire ne fait pas d'allusion spéciale aux dons faits aux religieux. — *Pratiquer la loi.* « Marcher dans le chemin des dix actes vertueux. » (Com.) « To act virtuously (G.) ; to live religiously (Ch.). »

7. *S'abstenir... rompre...* Gogerly et Childers rendent tous les deux Virata par « to abstain », et Arati par « cease » (Ch.) et « to be free » (G.). Les deux mots ont une même racine : *Ram* « se réjouir et se reposer » ; *á* sert à renforcer l'idée, *vi* emporte l'idée de séparation. La traduction tibétaine est singulière, elle porte : Sdig-pa (péché=pâpâ) *dga*.va (joie = ârati) *spang*.var bya (il faut éviter = virati) c'est-à-dire, sans doute, « il faut éviter de se complaire dans le mal ». Cette traduction fait de *ârati-virati* un composé signifiant « s'abstenir du plaisir » et dans lequel *ârati* n'est plus le synonyme de *virati ;* mais cette cons-

truction exigerait *pâpe* au lieu de *pâpâ*. Il est probable que cette leçon et cette interprétation ont existé, puisque le tibétain les reproduit.

8. *La modestie.* « Lowliness (Ch.); to be kind (G.). » — Le mot du texte *nivâto* « à l'abri du vent, paisible », est interprété par « disposition d'esprit basse, humble... » La traduction tibétaine de ce vers est embarrassée : nous ne pouvons la discuter; nous ferons seulement observer qu'elle rend très-distinctement Garâvo et Kataññutâ, et que les difficultés portent seulement sur Nivâto et Santuṭṭhi. Ces deux expressions pourraient rentrer l'une dans l'autre assez facilement, d'autant plus que les stances énumèrent ordinairement trois félicités ou bénédictions, tandis que celle-ci en contient quatre. — Pour l'*audition de la loi en temps opportun*, le commentaire donne deux explications : 1° « Quand l'esprit s'enorgueillit, que la passion ou le doute le dominent, c'est le moment d'aller entendre la loi pour chasser ces dispositions. » — 2° « L'audition de la loi tous les cinq jours, c'est ce qu'on appelle l'audition en temps opportun. »

9. *La patience.* Gogerly traduit d'une façon assez singulière : « subject to reproof » (qui n'est pas rétif à la réprimande?). — Childers : « to be long suffering. » — *Bienveillance dans les paroles* et aussi « respect », semble dire le commentaire. Gogerly : « to be mild ». Childers : « to be meek »; ce qui paraît manquer un peu de précision. La version tibétaine rend ainsi ce premier pada : Ts'ig-ñan-pa ni *vzod-par-bya*. « Supporter patiemment les mauvaises paroles. » Le commentaire pâli ne prête nullement à Sovacassatâ le sens de mauvaises paroles; il lui attribue même le sens contraire. Cependant la construction du texte semble associer Khanti et Sovocassatâ de telle manière que le tout puisse s'interpréter : « La patience qui ne se départ pas de la modération du langage, » soit qu'il s'agisse d'avoir à subir des injures gratuites, soit qu'il s'agisse d'encourir une réprimande méritée. C'est le sentiment de cette nuance qui paraît avoir inspiré à Gogerly sa traduction : « subject to reproof » pour : khanti. — *Ascètes:* Samana (Sk. Çramaṇa). « Ce sont, dit le commentaire, ceux qui *lassent*[1] (ou domptent) les kleça (= la corruption). » — On sait

[1] Samitattâ paraît être formé de Sam (pour Çram) + ita + attâ, ce qui serait très-irrégulier, puisque Çram fait au participe Çrânta et non Çramita. — Attâ, de atman, serait pour âtmâna : Le mot, ramené à sa forme sanskrite, serait : Crântâtmâna : — On pourrait également faire venir sam du sanskrit Çam (part. Çânta), et le sens « ayant la nature de l'apaisement » con-

que la traduction tibétaine de ce mot, *dge-sbyong*, signifie : « exerçant la vertu », — Gogerly le rend par « priests », Childers par « priests of Buddha », traductions qui paraissent un peu vagues. — *Les entretiens* sur la loi en temps (opportun) : il y a deux moments favorables, le soir et le matin. Le commentaire explique en outre qu'il existe diverses classes de docteurs, ceux du Suttanta, du Vinaya, de l'Abhidamma, du Jâtaka, de l'Aṭṭhakathâ.

10. *L'abstention.* Tapo : terme très-indien, mais très-brahmanique. Il rappelle les macérations, les souffrances volontaires, les mortifications dont le brâhmanisme abusait et que le bouddhisme a repoussées. Aussi le commentaire explique-t-il ingénieusement que la mortification (tapo) dont il s'agit est la mortification à l'égard de la loi du péché. Gogerly traduit : « mortification », à faux évidemment; Childers : « tempérance ». — J'emploie le mot « abstention », qui me paraît répondre le mieux à l'idée bouddhique, laquelle pourrait s'exprimer par le précepte stoïcien *ἀπέχου*. En employant *dka-thub*, la traduction tibétaine rend bien l'idée indienne de tapo, mais non la nuance bouddhique, c'est une traduction servile. — *Pureté*, Brahmacariyam, terme important que le commentaire explique d'abord d'un mot, mais vaguement, par « la meilleure conduite », puis d'une façon à la fois plus précise, plus exacte et plus longue, par « abstention à l'égard des rapports sexuels ». C'est la chasteté, et M. Childers traduit avec raison par « chastity » tandis que Gogerly avait été trop réservé en mettant : « celibacy ». — « Chasteté » serait la traduction rigoureusement exigée par l'explication du commentaire; mais lui-même autorise l'extension du sens que comporte le mot « pureté », sans cependant s'écarter de l'idée principale. Ce mot paraît donc devoir être adopté de préférence. — *Les vérités sublimes.* Le commentaire renvoie au Visuddhi-magga et explique que les vérités sublimes (ou âryennes) sont les vérités de l'Arya, de Bhagavat. — *Nirvânam* « abattu par le vent... ici, le nirvâṇa, c'est le fruit (qui consiste dans la condition) d'Arhat. » (Com.)

11. *Contact*, puṭṭha, le sanscrit spṛṣṭa, bien défiguré en pâli, quoique régulièrement transformé. — *Les lois du monde* : il y en a

viendrait très-bien; mais la dérivation de Çram est trop bien établie pour qu'on puisse songer à la remplacer. Samitattâ pourrait encore être ramené à Samita (coitus), ce qui paraît pouvoir s'adapter très-bien à la vie conventuelle; mais le mot Kilesânam, ajouté par le commentaire, interdirait cette interprétation, et d'ailleurs le mot Çramana éveille plutôt la notion de « solitaire » que celle de « cénobite ».

huit; M. Grimblot n'en reproduit pas l'énumération, mais nous les trouvons dans une note de M. Childers; ce sont : la convoitise, la non-convoitise, la gloire, l'obscurité, la louange, le blâme, le bien-être, la souffrance (*Khuddaka-pâṭha*, p. 20). — *Exempt de chagrin.* « Quelques-uns disent que c'est le nirvâna; » note curieuse du commentaire, qui avait commencé par donner un simple équivalent de Asoka. La traduction tibétaine du mot Nirvâna renferme l'équivalent du mot Çoka, et signifie « sorti du chagrin » (mya-ńan-las das-pa) : elle répond assez bien au mot Açoka de notre texte et surtout à l'interprétation du commentaire. — *Heureux* « sans crainte, sans calamité ». La traduction tibétaine met *bzod-pa* « patience », comme si elle avait lu : khamanam, au lieu de : khema. — Elle rend aussi : virajam, « sans passion » par : mi-*dga* « sans joie ».

12. *Sont invincibles en toute circonstance.* « Aucun des quatre adversaires répartis en démons, fils de dieux, Kleça, Skandha, ne triomphe de lui; mais lui-même triomphe des quatre Mâra. » (Com.) — *Ils atteignent la prospérité en toute circonstance :* « dans ce monde-ci et dans l'autre, en place et en marchant, etc. » (Com.) — « L'anunâsika (le *m* ajouté à Sabbattha dans le 2e pada) est ici pour l'euphonie. » (Com.) — Cette particularité donne lieu à une note intéressante de M. Childers sur la prosodie pâlie et bouddhique (*Khuddaka-pâṭha*, 20-24).

Le commentaire pâli ajoute une phrase pour expliquer que, avec la 12e stance, l'enseignement est complet. — La traduction tibétaine y ajoute la formule finale des Sûtras : « Ainsi parla Bhagavat. Ces dieux se réjouirent fort de ce que Bhagavat avait dit. »

IV. PARÂBHAVA-SUTTAM. (Sûtra de la décroissance.)

Le *Parâbhava* extrait du *Sutta-Nipâta* est en quelque sorte la contre-partie du Mâha-Mangala. Le commencement est identique dans les deux Sûtras; à la vérité, ce ne serait pas là une preuve péremptoire, car le début d'un Sûtra est une partie accessoire, qui même disparaît assez souvent, et ce qui le prouve bien, c'est que le Sutta-nipâta, d'où notre texte est tiré, ne donne pas l'exorde que nous trouvons dans le Paritta. Mais d'un autre côté, le commentaire prend soin de bien établir la communauté d'origine qui existerait entre les

deux textes; il nous fait voir dans le *Mangala* le point de départ du *Parâbhava*, en nous apprenant que les personnages instruits par le récit du premier de ces sûtras exprimèrent le désir d'entendre le second, ou, si l'on aime mieux, le provoquèrent par leurs questions. Du reste, les stances des deux textes ne sont pas conçues dans des termes qui se correspondent mutuellement, elles ne sont ni en nombre égal, ni en opposition symétrique; ou plutôt, l'opposition symétrique existe bien pour certains détails, mais elle se perd et disparaît dans l'ensemble. Quoi qu'il en soit, l'opposition générale, bien que souvent difficile à saisir et à constater dans les détails, existe positivement; elle est reconnue par le commentaire, on ne peut la nier. Mais alors on est en droit de se demander par quel motif les deux textes ne se trouvent pas toujours ensemble, pourquoi on les rencontre ou isolés ou fort éloignés l'un de l'autre; — pourquoi le Khuddaka-pâṭha et l'appendice du Kandjour ont accueilli le Mahâ-Mangala et exclu le Parâbhava; — pourquoi le Suttanipâta, qui leur a donné asile à l'un et à l'autre, les sépare et les place dans deux vaggô différents, mettant le Parabhâva en premier, et intercalant entre les deux textes une dizaine de sûtras; — pourquoi enfin le Paritta, dont le commentaire établit de la manière la plus nette le lien et l'opposition dont nous avons parlé, en montrant dans le Mahâ-Mangala la source du Parâbhava, met bien le Mahâ-Mangala en premier dans le premier *bhânavaram*, mais relègue le Parâbhava dans le quatrième, en les séparant l'un de l'autre par un intervalle de 17 sûtras intercalés. On comprendrait fort bien que les deux textes, n'ayant point été à l'origine la contre-partie l'un de l'autre, se fussent trouvés originairement séparés, et que des commentateurs, remarquant entre eux une analogie réelle, eussent établi un rapport qu'ils auraient tenté ensuite de mieux déterminer en leur donnant un début identique. Mais alors, d'où vient qu'ils restent toujours ainsi éloignés l'un de l'autre, surtout dans un recueil comme le Paritta, où l'on avait toute liberté pour adopter tel

ou tel ordre, et pour mettre ensemble des textes susceptibles de s'adapter les uns aux autres?

Gogerly doit avoir traduit le Parâbhava; mais je ne présume pas que, en dehors de lui, personne s'en soit jamais occupé. Dans tous les cas, le texte, que je sache, n'a pas encore été publié, et c'est par conséquent un de ceux qui peuvent donner à la présente collection le mérite de la nouveauté.

IV. Sûtra sur la décroissance (texte).

Voici ce que j'ai entendu. Une fois Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapindika. Or, une des divinités, à une heure avancée de la nuit, enveloppée d'une clarté considérable et faisant resplendir Jêtavana dans toutes ses parties, se rendit au lieu où était Bhagavat. Quand elle y fut arrivée, elle salua Bhagavat et se plaça à une petite distance. Placée à une petite distance, la divinité adressa une Gâthâ à Bhagavat :

1. Nous questionnons Gotama
   Au sujet de l'homme qui décroît,
   Nous sommes venus demander à Bhagavat
   Quelle est la porte de la décroissance.
2. L'homme qui prospère est facile à reconnaître;
   Facile (aussi) à reconnaître l'homme qui décroît.
   Celui qui a l'amour de la loi, celui-là prospère;
   Celui qui hait la loi, celui-là décroît.
3. Bien! nous distinguons cela :
   C'est là la première décroissance.

La seconde, Bhagavat, dis- (nous)-la;
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

4. Quand on chérit ceux qui ne sont pas calmes,
Qu'on ne prend point plaisir en ceux qui [sont calmes,
Qu'on se complaît dans la loi de ceux qui ne [sont pas bons,
C'est là une porte de la décroissance.

5. Bien! nous distinguons cela :
Telle est la seconde décroissance.
La troisième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

6. Un caractère paresseux, le goût des réunions,
Un homme sans énergie,
Mou, à qui la colère est familière,
C'est là une porte de la décroissance.

7. Bien! nous distinguons cela :
C'est la troisième décroissance.
La quatrième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

8. Quand on a soit une mère, soit un père
Vieux, dont la jeunesse est bien loin,
Qu'on a des ressources et qu'on ne les soutient [pas,
C'est là une porte de la décroissance.

9. Bien! nous distinguons cela :
Telle est la quatrième décroissance.
La cinquième, Baghavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

10. Quand un Brahmane ou un Çramana,

Ou tout autre qui a pris le chemin de la forêt,
Est joué par des paroles menteuses,
C'est là une porte de la décroissance.

11. Bien! nous distinguons cela :
C'est la cinquième décroissance.
La sixième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

12. Quand un homme a d'abondantes richesses,
Qu'il a de l'or, qu'il a toutes sortes de biens,
Et qu'il jouit seul de ces avantages,
C'est là une porte de la décroissance.

13. Bien! nous distinguons cela :
C'est la sixième décroissance.
La septième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

14. Quand un homme s'enorgueillit de sa naissance,
S'enorgueillit de ses richesses,
S'enorgueillit de son patrimoine,
Et méprise sa parenté (éloignée),
C'est là une porte de la décroissance.

15. Bien! nous distinguons cela :
C'est la septième décroissance.
La huitième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

16. Celui qui joue avec les femmes, qui joue avec les liqueurs enivrantes,
Qui joue aux dés, cet homme-là
Perd peu à peu tout ce qu'il a acquis,
C'est là une porte de la décroissance.

17. Bien! nous distinguons cela :

C'est la huitième décroissance.
La neuvième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
18. Quand un homme ne se contente pas de ses propres femmes,
Qu'il jette les yeux sur des courtisanes,
Qu'il regarde les femmes d'autrui,
C'est là une porte de la décroissance.
19. Bien! nous distinguons cela :
C'est la neuvième décroissance.
La dixième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
20. Quand un homme a depuis longtemps passé la jeunesse
Et qu'il épouse une femme toute jeune,
La jalousie qu'elle (excite en lui) l'empêche de dormir,
C'est là une porte de la décroissance.
21. Bien! nous distinguons cela :
C'est la dixième décroissance.
La onzième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?
22. Si l'on établit dans le pouvoir suprême
Un coureur de femmes, un prodigue
Ou un homme de ce caractère,
C'est là une porte de la décroissance.
23. Bien! nous distinguons cela :
C'est la onzième décroissance.
La douzième, Bhagavat, dis-la,
Quelle (est cette) porte de la décroissance?

24. Des jouissances trop petites pour une soif trop grande,
Cela est inné dans les familles royales.
Aspirer à la royauté ici-bas,
C'est là une porte de la décroissance.

25. Voilà les décroissances sur lesquelles, dans le monde,
Un sage doit méditer avec soin;
Car l'ârya doué de la vue (du vrai)
Obtient en partage le monde de la félicité.

NOTES.

Le début en prose du Parâbhava est identique à celui du Mahâ-Mangala : c'est le seul rapport que le texte établisse entre les deux sûtras. Mais le commentaire en indique un beaucoup plus explicite. «Quelle est, dit-il, l'origine du Parâbhava-sûtra ? Après avoir entendu le Mangala-sûtra, les dieux se dirent : Bhagavat a énoncé dans le Mangala-sûtra l'accroissement et le bien des êtres, il n'a parlé que dans un seul sens (celui de) l'existence, il n'a rien dit de la ruine; mais maintenant nous le questionnerons sur ce par quoi les êtres décroissent et périssent, sur leur ruine. Aussi, dans le second jour qui suivit celui où le Mangala-sûtra avait été prononcé, dix mille divinités désireuses d'entendre le Parâbhava-sûtra se rassemblèrent dans cet unique Cakravala..... et groupées autour de Bhagavat assis, elles se tinrent debout. Puis exhorté par Sakra, le roi des dieux, un des fils de dieux, adressa à Bhagavat une question sur la ruine. Alors Bhagavat, se prêtant à cette question, prononça ce sûtra.» (Com.) — Nous avons exposé, dans les notes sur le Mangala-sûtra, comment à l'unique auditeur annoncé par le texte le commentaire avait ajouté un immense auditoire : le Parâbhava reprend les mêmes errements[1]; le texte nous annonce un seul auditeur et le commentaire en compte dix mille. Cependant, ici, le texte

[1] Il reproduit même totalement le commentaire du Mangala; mais M. Grimblot, qui avait totalement supprimé ce passage dans le Mangala, n'en a donné ici qu'une partie.

fait un pas vers le commentaire; car dans les vers qui suivent et forment le corps du sûtra, l'interlocuteur du Buddha parle toujours à la première personne du pluriel, ce dont il n'y a pas trace dans le Mangala-sûtra. La traduction tibétaine du Mangala était donc bien fondée à annoncer dans son préambule un auditoire de plusieurs dieux; ce qui dispense de recourir à l'explication embarrassée du commentaire pâli. Peut-être pourrait-on conclure de là qu'il y a eu variété de lecture dans le préambule de nos deux sûtras, et cela est d'autant plus vraisemblable que le passage du singulier au pluriel et réciproquement est très-facile.

Après avoir fait la part des interlocuteurs, rappelé que le préambule est mis dans la bouche d'Ananda et que le dialogue formé par les stances que prononcent alternativement le fils de dieu et Bhagavat constitue ce qu'on appelle le Parâbhava-sûtra, le commentaire renvoie pour les détails aux explications qu'il *donnera* (vakkhâma) à propos du Mangala-sûtra. Mais, dans le Paritta, le Mangala précède, et de bien loin, le Parâbhava; le commentaire, au lieu d'annoncer des explications ultérieures, devrait plutôt renvoyer à ce qui avait déjà été dit. Ce fait prouverait, si nous ne le savions de reste, que le Paritta est un recueil de textes fait avec assez peu de méthode et qui n'a pas même respecté l'ordre primitif; car, dans le Sutta-nipâta dont nos deux textes sont tirés, le Parâbhava précède le Mangala. Mais cet ordre est en contradiction avec l'explication du commentaire qui nous montre le Parâbhava comme venant à la suite du Mahâ-Mangala dont il est la contre-partie. Pourquoi d'ailleurs remettre des explications qu'on peut donner sur-le-champ? Le Suttanipâta, dont le Paritta a déconcerté l'arrangement, contrevenait peut-être lui-même à un arrangement préexistant, car les vraisemblances sont en faveur de l'explication du commentaire et tendent à nous montrer les deux sûtras se succédant l'un à l'autre dans l'ordre suivant, Mangala, Parâbhava. Peut-être cette combinaison se retrouvera-t-elle dans quelque autre portion des écritures bouddhiques.

1. *L'homme* : « tout être » (com.). *La porte* de la décroissance. « Porte, cause, signe caractéristique. » (Com.) *Décroissance.*—Parâbhavato peut être considéré comme un génitif (adverbial) de parâbhava, ou plutôt comme le génitif du participe parâbhavan. Dans cette seconde hypothèse, la phrase devrait rigoureusement se traduire : « Quelle est la physionomie (la figure) de celui qui décroît, qu'est-ce qui le caractérise? » Mais notre traduction nous paraît être plus natu-

relle; le commentaire d'ailleurs semble traiter parfois parâbhavato comme un substantif.

2. *Qui prospère, décroît :* littéralement « existe, se détruit »; car bhavo est l'existence, et parâbhavo le contraire de l'existence; le commentaire interprète : « s'accroît, décroît », et donne en particulier de paribhâvati l'explication suivante : « il décroît et n'obtient d'accroissement ni ici, ni là-bas. » Le langage théologique chrétien exigerait : « se sauve, se perd »; mais la notion de croissance et décroissance est mieux appropriée au système bouddhique. — *La loi :* « la loi du chemin de dix actions vertueuses. » (Com.)

3. « La première décroissance a pour caractère la haine de la loi. » Le commentaire explique ensuite que la divinité, contente de cette première explication, en demande une deuxième, puis une troisième, et ainsi de suite.

4. *Ceux qui ne sont pas calmes.* « Ce sont les six docteurs » (dont les luttes infructueuses contre le Buddha sont célèbres) et tous les autres dont les actes, par le corps, la parole et la pensée, manquent de calme. *Ceux qui sont calmes* « sont ceux qui hantent ou révèrent un Buddha, un Pratyekabuddha, et tous les autres dont les actes sont empreints de calme. » (Com.) — *La loi de ceux qui ne sont pas bons.* « Celle qui comprend les 62 vues *fausses*, » (exposées et réfutées dans le Brahmajâla-sûtra) « et s'écarte du chemin des 10 actions vertueuses. » Le commentaire résume très-bien la division tripartite de cette décroissance qui consiste dans : 1° l'affection pour les gens qui ne sont pas calmes; 2° la désaffection pour ceux qui sont calmes; 3° l'attachement à la loi qui n'est pas bonne.

6. *Le goût des réunions,* ou de la conversation, du bavardage, comme l'indique le commentaire dans son résumé; le commentaire compte cinq caractères qui existent en effet, mais peuvent se réduire à trois, la paresse, la futilité, l'emportement, et se résument en un seul, le défaut de sérieux et d'empire sur soi-même. « Qu'on reste chez soi ou qu'on adopte la vie errante des mendiants, dit le commentaire, celui qui a ces vices n'obtient pas la prospérité propre à la condition qu'il choisit. » (Voir à la fin de cet article.)

8. Le commentaire dépouillé de ses synonymes revient à ceci : il s'agit de père et de mère dont le corps a perdu sa force, que l'âge avancé de quatre-vingts à quatre-vingt-dix ans rend impropres à faire leurs affaires eux-mêmes, et qu'un fils riche, vivant dans le bien-être, ne nourrirait pas. *Pahu* (3e pada) doit être le sanskrit *prabhu* « capable ».

10. Cette stance nous offre l'association si fréquente des mots Brahmane et Çramana. Le commentaire en donne deux explications, une philologique : « Un Brahmane, c'est la mise au dehors des vices; un Çramaṇa, c'en est l'épuisement[1], st. 9; » et une explication historique : « La condition de Brahmane, c'est la naissance dans une famille brahmanique; celle de çramana, c'est de partir pour mener la vie errante. » *Tout autre qui s'est rendu dans la forêt* : j'explique ainsi *vanibbakam*, que le commentaire reproduit sans plus et que je fais venir de vani « forêt » + vraj « aller ». Cette stance nous prouve que les brahmanes et les çramanas sont mis sur le même rang : tout homme cherchant la perfection, quelque voie qu'il prenne, a droit au respect, et on ne se moque pas de lui impunément.

12. Cette stance condamne « la soif exclusive, égoïste et envieuse des jouissances. » (Com.) — *Qu'il a de l'or*, comme nous disons « qu'il a de l'argent », le commentaire dit « qu'il a des sous », pour montrer sans doute que le mal peut atteindre toutes les classes de la société. — *Et qu'il jouit seul de ses biens* qu'il en jouit dans l'ombre sans y faire participer ses propres enfants. Le commentaire n'explique pas sâdhûni, écrit dans le texte par *dh* et dans le commentaire par *d* (les épreuves portaient chaque fois *d*; j'ai rétabli *dh*) : je le prends pour le pluriel neutre de *sâdhu*.

14. *Qui s'enorgueillit* (thaddo) probablement le sanskrit *stabdha*, mais avec un sens spécial très-bien indiqué par le commentaire : « comme un soufflet plein de vent, exalté, et ne s'inclinant devant personne, il conçoit de l'orgueil en se disant : moi, j'ai la naissance .... » Il ajoute plus loin : « ses parents eux-mêmes désirent sa décroissance. »

16. *Dhutto* est le sanskrit *dhûrta* « fourbe, trompeur, joueur ». Le sens de la racine est « frapper, blesser, détruire ». Le commentaire explique le sens sans donner de synonymes : « qui se plaît dans les femmes; il donne tout ce qu'on lui demande pour prendre une femme après l'autre; semblablement quand on abandonne tout ce qu'on possède pour s'enivrer avec des liqueurs fortes, on est (ce que le texte appelle) Sûradhutto; quand on abandonne jusqu'à ses vêtements pour se donner aux émotions du jeu, on est Akkhadhutto (axadhûrta) : on perd ainsi ce qu'on a gagné. » Le commentaire ne s'explique pas sur la répétition de *laddham*, qui indique une succession d'actes.

[1] Pâpânam doit être le complément de Samitattâ : la formation et le sens de vahitattâ dérivé de vahis justifient ce que nous avons dit ci-dessus sur celle de Samitattâ (Mangala-sutta, 9).

18. « Aux *courtisanes* on donne ses richesses; en fréquentant les *épouses* d'autrui, on est puni par le roi, etc. » On remarquera que le commentaire, dans un esprit qui paraît d'ailleurs conforme à celui du texte, s'attache, dans cette partie du moins, aux conséquences actuelles et temporelles des actes, nullement aux intérêts moraux ni à la rétribution dans la vie future.

20. *Qui a passé la jeunesse* « qui a de quatre-vingts à quatre-vingt-dix ans. » (Com. comme ci-dessus, st. 8). « Toute jeune, » le commentaire donne cette traduction; mais il explique le mot du texte par « ayant des seins semblables au fruit du timbaru ». *L'empêche de dormir;* « à force de la garder par jalousie il ne dort pas, de sorte que, brûlé par la passion et la jalousie; sans même agir ... il dépérit; cette stance exprime le défaut de sommeil par suite de la jalousie. » (Com.)

22. *Itthi-soṇḍi* (Sk. Stri-çauṇḍi) ne peut que signifier « celui qui a l'ivresse des femmes »; mais le commentaire dit: « l'agitation au sujet du poisson, de la chair, des liqueurs enivrantes, » soit parce que l'amour des femmes entraîne à d'autres excès, soit parce que la passion pour les femmes est le type de la recherche des jouissances. *Prodigalité* « ayant, en vue de toutes ces choses (le poisson, etc.), gaspillé, répandu ses richesses comme une (vile) poussière. » — *Qu'on établisse dans le pouvoir* « en lui donnant un diplôme peint : soit qu'on se livre à des travaux domestiques, aux actes du culte, au négoce etc. comme on arrive par la faute de cet homme à perdre ses richesses, on décroît. » (Com.) Le commentaire conclut ainsi : « Cette stance se rapporte à une seule cause de décroissance, l'établissement dans le pouvoir suprême d'un tel homme. » Aussi ne puis-je expliquer la présence de *vâ* qui n'a pas ici toute sa force disjonctive : je crois que ma traduction rend bien la nuance, mais il m'a fallu mettre le 2e pada en tête.

24. *Alpabhogo-mahâtaṇho* sont opposés et se confirment mutuellement; la soif qu'on a est trop grande pour les moyens de la satisfaire. Le commentaire l'indique faiblement en disant au sujet de Mahâ-taṇho : « ce qu'il a acquis ne le rassasie pas. » Le mot *âbhâvato* qui vient plus haut doit exprimer l'accroissement : les jouissances sont petites, faute de pouvoir augmenter les richesses, les jouissances, le revenu. Il est probable que les deux termes signifient « celui qui a peu de jouissances et une grande soif »; mais rien n'empêche d'en faire des substantifs abstraits. — *Aspirer à la royauté :* « la soif poussant celui qu'elle dévore à convoiter une part d'héritage, un royaume appartenant à autrui et sur lequel il n'a pas de droit, il combat, procure

à ses guerriers de nombreuses jouissances, mais lui-même n'obtient pas le royaume. L'aspiration à la royauté est définie dans cette stance. » (Com.)

Le commentaire explique que Bhagavat en aurait dit bien plus si on lui en avait demandé davantage; mais l'interlocuteur, réfléchissant qu'il y avait déjà bien assez de préceptes non encore suffisamment pratiqués, mit fin aux questions, ce qui coupa court à l'instruction.

Le sage. « Celui qui a un discernement complet. » (Com.—Voy. Mangala-suttam, st. 2.)— *Méditer avec soin :* Explorer avec l'œil de la connaissance. — *Arya :* « celui qui, non par la voie ou le fruit, mais à la seule énonciation de chaque décroissance, s'en écarte spontanément : » le commentaire voit dans la qualité d'Arya une sorte de don, de disposition naturelle non acquise. (V. Mangala-suttam, st. 10.) *De la vue* « qui fait voir et éviter les décroissances ; » *en partage* le monde de la félicité : « arrive au monde des dieux heureux, etc. » (Com.)

Le commentaire ajoute que des divinités sans nombre ayant, à l'ouïe de ce discours, consumé dans sa source tout ce qui tenait à la témérité naturelle, obtinrent les degrés de Sota-âpatti, de Sakṛdâgami, de Anâgamî, selon ce qu'on dit :

Le Mahâsamayasutra, puis le Mangala sutra,
Le Samacitta, le Râhulovada, le Dharmackara, le Parâbhava,
Ont rassemblé ici des divinités nombreuses, innombrables.
Ils ont été l'occasion d'arriver à la loi pour ces divinités dont le nombre ne se pouvait compter.

V. VI. METTA-SUTTA ET METTA-ANISANSA. « SÛTRA DE L'AMOUR » ET « AVANTAGES DE L'AMOUR. »

Je réunis en un même article ces deux Sûtras, bien qu'ils soient tirés de deux ouvrages différents. C'est que, malgré cette diversité d'origine, les deux textes traitent le même sujet, les avantages de l'amitié (metta). Mais, dira-t-on avec juste raison, les avantages énoncés de part et d'autre ne sont pas les mêmes, ou ne rentrent qu'indirectement les uns dans les autres : la forme d'ailleurs est bien différente ; le premier texte est en prose, le deuxième en vers. De plus, on peut remarquer que le premier est conçu dans la forme ordinaire des Sûtras, avec le commencement et la fin obligatoires, tandis

que le second n'a ni ce commencement ni cette fin, et se réduit à un certain nombre de stances. Cela est vrai; il est évident qu'il y a entre les deux textes une différence radicale, et que tout ce qui tient à la forme les divise complétement; mais il n'est pas moins évident qu'il y a entre eux une incontestable analogie; et c'est sans doute aussi ce que le compilateur du Paritta a voulu faire entendre en mettant les deux textes à la suite l'un de l'autre, comme si le second continuait le premier. Le compilateur du Kandjour a fait mieux : il a réuni les deux textes en un seul et même sûtra; une phrase de transition relie entre elles les deux parties hétérogènes, et l'ensemble est pourvu d'un titre unique et spécial : Maitrî-bhâvana-sûtra « Sûtra de la méditation (ou du développement) de l'amour ». Malgré cette analogie évidente, avouée implicitement par les compilateurs bouddhistes, les deux textes diffèrent complétement d'origine, et la différence de forme que nous avons signalée, et qui est frappante, tient précisément à cette circonstance, l'un étant un Sûtra régulier, l'autre un Jâtaka, ou plutôt un fragment de Jâtaka. Le Metta-Sutta est extrait de l'Anguttara-Nikâya et se trouve dans l'Ekâdasanipâta (II, 4); mais, dans le commentaire du Paritta, il y a un préambule assez long, que je ne retrouve pas dans le Manoratha-Pûrânî, commentaire de l'Anguttara-Nikâya. M. Grimblot ne l'a pas reproduit. Il a également omis le préambule, plus long encore, du Metta-Anisansa. On voit par ce préambule que le texte est extrait du Temiya-Jâtaka, le premier des dix textes qui forment le Mahâ-Nipâta, dernière section du recueil des Jâtaka. En effet, le Metta-Anisansa se trouve dans ce Jâtaka, et il porte, selon le commentaire, le titre spécial de Dasa-Mitta-Pûjaka-Gâthâ « les dix stances sur le Culte des amis ». Le titre de Metta-Anisansa donné dans le Paritta est donc de l'invention du compilateur de ce recueil, qui cependant n'ignorait pas l'autre titre, puisque nous le voyons cité dans son commentaire. Ce commentaire, suivant avec fidélité en ce point le commentaire du Jâtaka, renvoie pour plusieurs stances à des récits qu'il désigne par

leurs titres. M. Grimblot a omis ces précieuses indications; nous les reproduirons dans notre traduction, mais nous ne donnerons pas, à cause de sa longueur, le préambule qui n'est qu'un extrait ou un résumé du commentaire du Jâtaka[1]. On voit, par tous ces détails, qu'un certain nombre de textes, parallèles ou accessoires, viennent se grouper autour du Temiya-Jâtaka, et le rendent propre à devenir le point de départ d'une étude et d'une publication intéressante. Nous l'avons entreprise et nous espérons la mener à bonne fin; mais pour le moment, nous ne pouvons sortir de l'étroit horizon dans lequel s'est renfermé M. Grimblot.

Indépendamment de ce travail, la question spéciale du Metta ou de « l'amour[2] » est un sujet fort important, pour lequel M. Grimblot a eu raison de réunir les deux textes dont nous parlons avec un troisième, dont il sera question plus tard. Mais tous les trois sont insuffisants, et l'on ne saurait traiter la question un peu sérieusement qu'avec des documents plus nombreux. Dans son livre intitulé *Legends and Theories of the Buddhists* (p. XLI-XLII), M. Sp. Hardy donne l'analyse d'une théorie qu'il appelle « la Méditation de l'amour ». Ce titre ressemble, à s'y méprendre, à celui que le Kandjour donne à nos deux textes réunis; mais les détails recueillis par M. Hardy prouvent qu'il s'agit ici d'un texte tout différent; seulement l'auteur de *Legends*, etc. n'indique pas l'ouvrage d'où ce renseignement est tiré; et il sera indispensable de le rechercher. Parmi les textes qu'on rassemblera sur cette question, nous pouvons signaler dès à présent un

[1] Ce trait justifie ce que nous avons dit plus haut sur le commentaire du Paritta (voy. ci-dessus, p. 287, note). Le préambule du Metta-Anisansa ne reproduit pas, mais résume celui du Temiya-Jâtaka; celui du commentaire du Metta-Sutta n'est représenté en aucune façon dans le Manoratha-Purâṇi. On est tenté d'en conclure à l'originalité d'une partie au moins du commentaire du Paritta; mais cette conclusion ne sera certaine que du moment où il sera acquis que les parties présumées originales ne se retrouvent pas ailleurs.

[2] Burnouf ne voyait pas de meilleure traduction à donner au terme *metta* que notre mot « charité ».

fragment du Paṭisambhîda, le Metta-Kathâ (II, vaggô 5), simple reproduction du Metta-Sutta, mais accompagné d'une sorte de commentaire ou d'amplification, ce qui vient à l'appui de l'opinion émise plus haut sur la nature du Paṭisambhîda. Il n'est pas douteux que le Tipiṭaka doit renfermer beaucoup de textes sur le Metta; il y a un très-grand intérêt à les rassembler et à les rapprocher. C'est encore une des tâches que nous nous proposons et que nous avions en vue du moment où nous avons eu connaissance des textes du Kandjour précités; mais elle est vaste, et nous ne pouvons l'accomplir de sitôt; contentons-nous pour le moment des matériaux offerts par le Paritta.

Sauf Gogerly, qui doit avoir traduit nos deux textes, personne, que nous sachions, ne les a fait connaître jusqu'à présent : c'est donc une des parties neuves de la publication actuelle. Dans les notes qui suivront notre traduction, nous ferons de temps à autre allusion à la version tibétaine, mais avec la réserve que commandent les exigences du travail qui nous est imposé, et dont il ne dépend pas de nous de changer la nature.

V. Sûtra de l'amour (texte).

Voici ce que j'ai entendu (dire) : Une fois Bhagavat résidait à Çrâvastî à Jêtavana, dans le jardin d'Anâthapindika. Là donc Bhagavat interpella les Bhixus : « Bhixus, » dit-il. — « Vénérable! » dirent les Bhixus en réponse à l'appel de Bhagavat. Bhagavat parla ainsi : « Bhixus! quand, l'esprit étant parfaitement délivré, on pratique l'amour, on le développe, on le multiplie, on s'en fait (comme) un char, on le prend pour base, on s'y applique avec énergie, on l'accumule, on s'y donne résolûment, il est onze avantages auxquels on peut aspirer.

« Quels sont ces onze?

(1°) « D'éprouver le bien-être dans le sommeil; — (2°) le bien-être dans la veille; — (3°) de ne pas faire de mauvais rêves; — (4°) d'être cher aux hommes; — (5°) cher aux êtres non humains; — (6°) d'être protégé par les dieux; — (7°) de n'être blessé ni par le feu, ni par le poison, ni par les armes; — (8°) d'avoir un esprit qui peut s'élever promptement à la contemplation (samâdhi); — (9°) d'avoir les couleurs du visage parfaitement reposées; — (10°) d'arriver à la mort sans trouble; — (11°) enfin, si l'on n'atteint point le but suprême, d'arriver au moins au monde de Brahmâ.

« Bhixus, quand, l'esprit s'étant parfaitement délivré, on cultive, agrandit, multiplie l'amour; qu'on s'en fait un char, qu'on le prend pour base, qu'on s'y applique, qu'on l'accumule, qu'on s'y adonne avec entrain, on recueille de cette conduite ces onze avantages. »

Voilà ce que dit Bhagavat; les Bhixus, transportés, louèrent hautement le discours de Bhagavat.

NOTES.

L'*Amour* (mettâ) est la qualité de celui qu'on appelle *mitto* « ami »; le *mitto* est celui qui aime, qui éprouve des sentiments d'affection exempts de toute passion violente ou agitée; le progrès dans de semblables dispositions, l'absence de tout emportement de passion à l'égard de tous les êtres est ce qu'on appelle *Amour*. (Commentaire.)

L'esprit est complétement délivré. « Une fois uni à l'amour, l'esprit est délivré de toutes les armées ennemies, telles que l'obscurité, etc. on dit alors que l'esprit est complétement délivré; c'est un nom de l'amour ayant atteint son but, ou des effets de l'amour. » (Com.)

On pratique l'amour «constamment» ou «avec respect.» (Commentaire.) *On le développe;* le commentaire donne pour équivalent à *Bhâvitâya* le terme *vaddhitâya,* ce qui confirme nos observations antérieures (*Journ. asiat.* mai-juin 1870, p. 422-3). — *On le multiplie* ou «répète à plusieurs reprises.» (Com.) — *On s'en fait un char* «on le rend semblable à un char attelé.» (Com.) — *On le prend pour base* «on élargit la base pour en faire un emplacement d'habitation.» (Com.) — *On s'y applique avec énergie* «on se met dessus.» (Com.) C'est le substantif négatif correspondant à ce verbe qui désigne le défaut d'énergie dans le Parâbhava (st. 6, p. 2).

On peut aspirer ou «auxquels on peut s'attendre.» La traduction tibétaine dit «que l'on peut enseigner;» le commentaire pâli dit : «souhaiter, désirer.» (Expectandus, optandus.)

3. *Ne pas faire de mauvais rêves*, comme de se voir entouré par des voleurs, surpris par les eaux (?) ou tombant dans un précipice. A ces mauvais rêves, le commentaire, écourté par M. Grimblot, en oppose de bons, comme de rêver qu'on adore un Caitya, qu'on entend prêcher la loi.

5. *Cher aux êtres non humains.* Le commentaire (omis par M. Grimblot) renvoie au Visuddhi-Magga pour l'histoire du thero Visâkha.

6. *D'être protégé par les dieux;* «les dieux le gardent comme une mère son fils.» (Com.)

7. Le commentaire renvoie encore : pour le feu, à l'histoire de l'Upâsakâ Uttarâ; pour le poison, à celle du Thero Cûlasîva; pour les armes, à celle du Samanera Sankicca,

10. *D'arriver à la mort sans trouble;* «il meurt comme s'il allait dormir; pour celui qui réside dans l'amour, ce qu'on appelle la cause du trouble n'existe pas.» (Com.)

11. *Le but suprême,* uttari; c'est la qualité d'Arhat (Arhattam, d'après le Commentaire. «Faute de pouvoir y atteindre, celui dont les sentiments d'amitié ne se sont jamais démentis, en sortant de ce monde, comme s'il se réveillait d'un sommeil, arrive au monde de Brahmâ.» (Com.)

VI. Les avantages de l'amour (texte).

1. Il a des vivres en abondance
Et, s'il s'absente de sa demeure,

Beaucoup s'empressent à lui venir en aide,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

2. En quelque contrée qu'il aille,
Dans une ville ou dans une capitale royale,
Il est honoré de toutes les manières,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

3. Les voleurs ne le violentent pas,
Le roi n'est pas arrogant à son égard,
Il surmonte tous ses ennemis,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

4. Il est sans colère lorsqu'il rentre chez lui,
Dans les réunions il reçoit des félicitations;
Il est le meilleur des parents,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

5. Honorant (qui il convient), il est honoré (à son [tour.
Respectueux, il est un objet de respect;
Il brille de l'éclat d'une bonne réputation,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

6. Comme il rend des hommages, il reçoit des [hommages.
A ses saluts (d'adoration, répondent des saluts [d'adoration.
Il obtient la gloire et la célébrité,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

7. Il brille comme le feu;
Il resplendit comme une divinité;
La fortune (Çrî) ne l'abandonne pas,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

8. Ses bœufs et ses vaches se multiplient;

Dans son champ tout pousse et croît;
Ses enfants (sont comme) un fruit qu'il savoure,
A celui qui ne maltraite pas ses amis.

9. Que ce soit d'un précipice ou d'une montagne,
Ou d'un arbre que tombe un homme,
Dans sa chute il obtient une place (favorable),
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

10. Comme les vents (Maruts) ne peuvent rien sur [le Nyagrodha,
Qui pousse de profondes racines,
Ainsi les ennemis ne peuvent le surmonter,
Celui qui ne maltraite pas ses amis.

NOTES.

Le Kandjour, qui, ainsi que nous l'avons dit, réunit ce texte au précédent, emploie cette phrase de transition bien simple : Bhixus, il y a encore d'autres avantages de l'amour à énoncer.

1. *Vippavuttho.* St. Viproṣita : « éloigné, absent ». La traduction tibétaine emploie *ñes-var-gnas* avec le locatif, ce qui exprime l'idée contraire, et même si l'on prend ce terme substantivement dans le sens de « aide, assistant », il y aura toujours opposition entre le tibétain qui considère l'homme chez lui et le pâli qui le considère hors de chez lui. Le mot du refrain *dûbhati* est construit avec le génitif; l'origine en est obscure, peut-être est-ce pour : tumbati; le commentaire lui donne pour équivalent dussati (duṣyati) « faire du mal, pécher envers quelqu'un, être infidèle ». La version tibétaine emploie *Spangs* « abandonner, rejeter », et le refrain peut se traduire « celui qui ne rejette pas l'amitié. »

2. « Cette stance doit être expliquée par l'histoire de Sîva. » (Com.)

3. *Ne le violentent pas ;* « ne peuvent accomplir des actes de violence. » (Com.) « Ceci doit être éclairci par l'histoire du Çramanera Sankicca. » — *Le roi* (le texte dit : le Xatrya) *n'est point arrogant.* « Ceci doit être éclairci par l'histoire de Jotipâla; » le

commentaire n'explique pas *Atimaññeti;* le tibétain emploie *gnod byed* «faire du tort, nuire». — *Surmonte.* Le commentaire donne un synonyme très-clair; mais la traduction tibétaine répond à un texte tout différent. Elle porte :

Sems-can thams-cad. bçes. su 'gyur.
Animantia omnia pro amicis fiunt.

Ce qui suppose à peu près le pada pâli.

Sattâ sabbê mittâ (ou *mitte*) *honti.*

4. *Il est sans colère,* etc. «Quand il rentre chez lui, il est plein d'entrain; de là vient qu'on dit qu'il est sans colère.» (Com.) — *Dans les réunions.* «Dans les lieux où beaucoup de personnes sont réunies, on discourt sur les quatre qualités de celui qui ne maltraite pas ses amis; cela le réjouit, le rend très-content.» (Com.)

5. Le commentaire explique que les honneurs rendus à celui dont on parle ne sont que le retour de ceux qu'il a rendus lui-même à d'autres. — *Il brille,* etc. Le commentaire semble dire que ce terme signifie que celui dont on parle rendrait gloire à Bhagavat. Ce sens peut venir à l'esprit d'un commentateur, mais doit être étranger au texte.

6. *Il rend des hommages,* etc. D'après le commentaire, cela s'appliquerait aux enfants. La piété filiale qu'il aurait manifestée envers ses parents se retrouverait dans ses enfants. *Saluts d'adoration.* «Le salut au Buddha et aux autres amis vertueux.» — *Gloire* (yaso) «l'entourage de la souveraineté.» (Com.) *Célébrité* «la réputation des qualités.» — Il faut ici raconter l'histoire du maître de maison Citta.»

7. *Il brille* «par le cortége de la souveraineté.» (Com.) — *Il resplendit,* etc. La traduction tibétaine : «il ressemble au corps d'un dieu.» — *La fortune,* etc. «Ici il faut raconter l'histoire d'Anâthapindika.»

8. *Ses enfants*[1], etc. Au lieu de la métaphore expressive du pâli : Filiorum fructum edit; le tibétain dit simplement : «Ses fils et ses filles deviennent nombreux.» Dans le Mahâ-Mangala (st. 5), le com-

[1] Au lieu de puttânam, les manuscrits birmans et siamois lisent : vuttânam, mot qui se trouve au pada précédent, où il a le sens de «semence, plante». Le sens serait alors : «Il mange le fruit de ce qu'il a planté ou semé.»

mentaire fait remarquer que l'expression *putta* comprend les enfants des deux sexes. Pour les trois verbes de ces vers *pajâyati, virûhati, phalam asnâti*, la traduction tibétaine n'emploie que des formes verbales combinées avec la racine *mang* « nombreux ». Au sujet de : puttânam phalam asnâti, le commentaire ajoute : « il faut éclaircir ceci par le Cullapaduma jâtaka » (Duka-nipâtam, V, 3).

9. *D'un précipice*, proprement d'un trou, d'une crevasse, mot non rendu en tibétain ou représenté par une expression surabondante comme ce mot lui-même, car il n'est guère que le doublement de pabbatâto. — *Dans sa chute il obtient une place*, le tibétain : « il obtient une place de manière à ne pas tomber » ou « il obtient une place sans tomber, » expression plus bizarre dans la forme, mais au fond aussi bizarre que l'expression pâlie, pour dire : « Il ne fait pas de chutes dangereuses. »

10. *Nyagrodha;* la traduction tibétaine porte : *paṭa* « l'arbre priyâla. » — *Qui pousse de profondes racines.* Le texte semble attribuer la solidité de l'arbre à la profondeur des racines; mais le commentaire, et la traduction tibétaine avec lui, parle de croissance en hauteur. Les deux points de vue peuvent se concilier d'autant mieux que les branches du nyagrodha reprennent racine en terre. — *Ne peuvent le surmonter* « ne peuvent rien (contre lui). Ici il faut raconter l'histoire du voleur entré dans la maison de la mère du Sthâvira Kumârasona. » (Com.)

VII. KARANIYA-METTA-SUTTAM.

Ce sûtra est le neuvième et dernier du Khuddaka-Pâṭha; le texte et la traduction se trouvent donc dans l'œuvre de M. Childers, qui, dans ses notes, cite parfois la traduction de Gogerly, mais sans la reproduire intégralement, à notre grand regret. Le *Karaṇîya* fait aussi partie du Sutta-nipâta; il est, dans ce recueil, le huitième du premier vaggô et vient peu après le Parâbhava, dont un seul texte le sépare. Il y porte le simple titre de Metta-suttam; mais le Paritta, pour obvier à la confusion qui pourrait naître de l'identité des titres, lui donne celui de *Karaṇîya-metta-suttam*, « sûtra sur l'amour commençant par *Karaṇîya* »; et cette désignation, qui a l'apparence d'une distinction fondée sur un caractère

tout extérieur, a l'avantage de spécifier le sujet du sûtra en nous faisant connaître qu'il enseigne le « devoir » (karaṇîya) de l'amour, à l'encontre des deux précédents, qui en énuméraient les « avantages »; aussi ai-je rétabli ce complément de titre, que M. Grimblot avait omis mal à propos. Je ne sais pas non plus pourquoi il a interverti l'ordre suivi par le Paritta et placé au dernier rang le texte que ce recueil met au premier. Du reste, le Paritta lui-même est peu logique dans la disposition qu'il a adoptée, puisque, tout en rapprochant les trois sûtras sur l'Amour, il sépare des deux autres, par l'intercalation d'un texte différent, celui dont nous parlons en ce moment.

On voit par ce qui vient d'être dit que les trois derniers textes forment un ensemble qui n'est point à dédaigner, mais encore insuffisant, quelle qu'en soit l'importance. Après avoir copié et traduit le *Maitrî-bhâvana-sutra* du Kandjour, il y a déjà quelques années, je me promettais d'entreprendre un travail sur la question quand j'aurais trouvé l'équivalent pâli et d'autres textes pâlis ou tibétains. Mon attente se trouve en partie satisfaite; mais les éléments du travail que j'avais entrevu sont loin d'être rassemblés en quantité suffisante, et j'attendrai, pour le compléter, que de nouvelles recherches aient comblé les lacunes qui existent encore. Néanmoins, les trois textes qui font partie de la présente publication ne peuvent qu'offrir un sérieux intérêt et sont déjà de dignes prémices d'une étude plus complète.

VII. Sûtra de l'amour; ce qu'il faut faire.

1. Voici ce que doit faire l'homme qui suit la vertu
Et qui a atteint ce qui est la base (ou le terrain) du calme :
Qu'il soit ferme, droit, parfaitement droit,
Parlant convenablement, doux, sans hauteur;

2. Content (de tout), endurant,
Ayant peu d'affaires, une existence des plus modestes;
Le calme des sens, discret,
Sans impudence, sans avidité dans les maisons qu'il fréquente.
3. Qu'il ne s'applique à rien de mesquin,
A quoi les autres (plus) sages puissent trouver à redire.
Que tous les êtres soient heureux, prospères;
Qu'ils éprouvent le bien-être intérieur.
4. Que tout ce qu'il y a d'êtres vivants,
Soit faibles, soit forts, tous sans exception,
Soit longs, soit grands,
Les moyens, les petits, les imperceptibles et les épais,
5. Ceux qu'on voit et ceux qu'on ne voit pas,
Ceux qui habitent au loin, auprès,
Ceux qui sont et ceux qui aspirent à être,
Que tous les êtres éprouvent le bien-être intérieur;
6. Qu'ils ne se trompent pas l'un l'autre;
Que nul ne dédaigne qui que ce soit, en quelque lieu que ce soit;
Que par colère, par un sentiment de rage,
Ils ne se souhaitent pas de la douleur les uns aux autres.
7. Comme une mère (veille) sur son propre fils,
Comme elle veille, aux dépens de sa vie, sur son fils unique,

Qu'ainsi, à l'égard de tous les êtres,
Il développe des sentiments sans mesure,
8. Et qu'à l'égard du monde entier (il développe) l'amour;
Qu'il développe des sentiments sans mesure,
En haut, en bas, transversalement,
Sans entraves, sans haine, sans hostilité.
9. Debout, marchant, assis
Ou couché, aussi longtemps que, secouant la torpeur,
Il s'appuiera sur ces préceptes,
C'est pour lui la demeure pure ici-bas, est-il dit.
10. En ne se laissant point aller aux vues (fausses),
En étant moral, doué de la vue (du vrai),
Il réprimera toute convoitise pour les plaisirs,
En sorte qu'il ne retournera pas dans une matrice pour renaître.

NOTES.

Ici encore, il y a un long préambule sur « l'origine » de ce sûtra, laissé de côté par M. Grimblot, qui d'ailleurs ne reproduit pas intégralement le commentaire.

1. *Qui suit la vertu*, artha-kusala. Le commentaire explique *artha* par « chemin », (celui dont la vertu est la voie). M. Childers traduit: « qui est avisé dans la recherche de son propre bien ». — *Ce qui*, yan tam. Le commentaire donne des définitions grammaticales qui ne rendent pas compte de la construction; *yam* est explétif et à l'accusatif par attraction. — *La base du calme.* « La base, dit le commentaire, est ce qu'il faut atteindre; le calme, c'est ce qui la caractérise; le tout, ajoute-t-il, est une dénomination du Nirvâna. » M. Childers traduit : « Qui a gagné une connaissance du lot tranquille du Nirvâna », et discute savamment le mot *pada* à propos de

la traduction de Gogerly, qui est : « chemin (*path*) du Nirvâna ». — L'expression *Nirvânam padam* se trouve dans le Mahâbhârata. M. Childers rend *sakko, uju, sûju* par « diligent, upright, conscientious »; *suvaco, mudu, anatimâni* par « meek, gentle, not vainglorious ». — Le commentaire fait remarquer que *assa* est le potentiel du verbe substantif; il représente *syât*, et non *asya*.

2. *Content.* Il s'agit du contentement et de la reconnaissance : « Être content de ce contentement qui, par la division des conditions, est de douze espèces; » puis, sans faire l'énumération, le commentaire passe à la composition grammaticale de *santussako.* — *Ayant peu d'affaires.* Appakicco = sk. alpa-kṛtya. — *Une existence des plus modestes* : Sallahuka est composé de *san* + *lahu* (Childers) : Lahu doit être le sk. laghu. M. Childers traduit : « Not burdened with riches ». — *Sans impudence*, appagabbho = sk. a-pra-galbha[1], comme le commentaire le fait très-bien entendre. — *Sans cupidité*, etc. M. Childers traduit : « not greedy for gifts », et le commentaire dit : « dans les maisons où il se rend (pour mendier), il est sans cupidité, soit par rapport à la soif qui renaît sans cesse, soit par rapport à l'empire d'une familiarité (trop grande et) croissante avec le maître de maison. »

3. *Mesquin*, « mean action » (Childers). — *Sages.* L'expression du texte *viññû* est presque celle (viñño) que le commentaire accole, dans la stance précédente, à *nipako.* — *Tous les êtres*, « tous ceux qui respirent sans exception. » (Com.) — *Heureux* (sukhino); *éprouvent le bien-être intérieur* (sukhitattâ). Le commentaire explique à plusieurs reprises que la première expression se rapporte au corps et la deuxième à l'esprit. Quant à l'expression intermédiaire « khemino », que je rends par *prospères*, le commentaire lui prête aussi une double acception, physique et morale : « sans crainte et sans calamité ». M. Childers rend respectivement ces termes par « happy », « prosperous », « of joyful mind ». — Sukhitattâ doit être composé de *sukhita* + *âtman.* La forme sanskrite serait *sukhitâtmâna.* — La particule *vâ*, qui rejoint la deuxième partie de la stance à la première, ne s'explique pas; elle a peut-être une valeur impérative, ou exprime les sentiments qui doivent animer celui dont on parle.

4. *Vivant*, littéralement « respirant ». — *Ceux qui sont faibles et*

[1] Alpa-galbha et a-pra-galbha donnent également appagabbho en pâli : il importe de ne pas faire la confusion. Avec garbha on aurait le même résultat.

ceux qui sont forts. Je traduis ainsi à l'exemple de Childers, qui rend ces mots par « be they feeble or strong », et de Fausböll, qui met : « infirmos et firmos » (Dhammapadam, v. 405). Mais le commentaire indique une tout autre acception; il voit une allusion à la faiblesse et à la force morale; il fait dériver *tasa* de trs « avoir soif »; « ce terme, dit-il, désigne ceux qui ont la soif et qu'aucune crainte (religieuse ?) ne retient; quant au mot *thâvara*, il désigne les arhats qui ont renoncé aux passions, à la soif. » Le commentaire paraît confondre ou rapprocher les termes *sthâvara* et *sthavira* (en pâli *thero*); on peut voir sur ces mots *Introduct. du Buddh. dans le Kashmir* (*Journ. asiat.* décembre 1865, p. 526-31). L'interprétation du commentaire paraît forcée. — *Longs*, etc. six divisions des êtres : les *longs*, « ceux dont la nature est d'être longs : les serpents, les poissons, les crocodiles; qui ont la mesure de plusieurs centaines de brasses, comme les serpents du Grand Océan; qui ont la mesure de plusieurs yojanas, comme les poissons, les crocodiles, etc. » — *Grands :* comme dans l'eau les poissons, etc.; sur terre, l'éléphant, le nâga, etc.; parmi les êtres non humains, les Dânavas. — *Moyens :* cheval, bœuf, buffle, porc, etc. *Les petits*, « rassaka » = sk. hrasva + ka (en grammaire, *rassa* désigne la brève par opposition à *digha*, la longue), « ceux qui, dans les différentes naissances (espèces), sont nains, etc. et ont une taille inférieure à la moyenne longueur. » (Com.) Si je comprends bien cette phrase, elle a trait aux individus disgraciés et nains des différentes espèces; peut-être désigne-t-elle seulement les petites espèces. — *Les imperceptibles*, anuka. Il y a en sanskrit *anuka*, « débauché », et *anûka*, « disposition naturelle, race, famille » : aucun de ces sens n'est celui de notre mot pâli. Le commentaire cite un mot *ûka*, mais sans donner lieu de croire que *anûka* en soit l'opposé. Voici la note du commentaire : « Les êtres d'une nature très-fine, produits dans l'eau, etc. qui tombent sous l'œil divin et sont hors de la portée de l'œil de la chair » (de cette première partie de l'explication il résulte que *anuka* est un synonyme de sûxma). Le commentaire ajoute, avec moins de clarté : « ou bien ûka (?), etc. et les êtres qui, dans les (différentes) espèces, ont une taille inférieure à celle des moyens en grandeur ou en épaisseur, ce sont ceux-là, sachez-le bien, qu'on appelle *anukâ*. » — *Épais* (thula-sthûla), « les êtres d'une nature arrondie, comme les poissons et autres. » (Com.)

5. *Ceux qu'on ne voit pas :* « qui sont de l'autre côté de la mer, d'un rocher, au delà de l'horizon. » (Com.) — *Ceux qui sont et ceux*

qui aspirent à être. Le second membre de phrase me paraît désigner simplement les œufs et les fœtus. M. Childers paraît l'entendre ainsi, car il traduit : « born or seeking birth ». Mais cette explication est trop vulgaire pour le commentateur : « *Ceux qui sont* (bhûtâ), dit-il, cela désigne les créatures... *Ceux qui aspirent à l'existence*, ce sont ceux qui s'attachent étroitement à l'existence sans vouloir y renoncer; ce terme désigne les gens du commun qui aspirent à une existence perpétuelle (voyez le Dharma-cakra-pr. *Journ. asiat.* mai-juin 1870, p. 397 et 408-9). — Nous avons déjà constaté la tendance à chercher sous des termes simples des allusions aux grandes théories bouddhiques; c'est le travers de tout commentateur de vouloir être plus profond que son auteur.

6. Le commentaire dit que le premier pada est une ancienne lecture; cette remarque paraît se rapporter à l'emploi des mots *paro-param*, remplacés au quatrième pada par *añño añnam.* — *Qui que ce soit :* « xatrya, ou brâhmane, ou sédentaire, ou errant, ou bien venu (sugata, « buddha », ou plutôt « heureux »); mal venu (duggato opposé à sugato, « malheureux »), etc. » (Com.) — *En quelque lieu que ce soit :* « dans l'air ou dans la ville, aux champs, dans le cercle de la parenté, au milieu de la foule, etc. » — *Par colère*, etc. Le commentaire dit que le premier terme s'applique aux modifications du corps et de la voix (c'est-à-dire aux gestes et aux paroles); le deuxième à celles de l'esprit. Je traduirais volontiers *patighâsaññâ* par « sentiment meurtrier ». Le commentaire ajoute un autre développement moins clair : ces deux termes se rapportent à « l'affranchissement de la connaissance parfaite, à savoir : l'instruction qui est dans l'ordre, l'action qui est dans l'ordre, la voie qui est dans l'ordre. »

7. *Son propre fils :* « le fils né d'elle-même, son fils légitime. » — *Aux dépens de sa vie.* M. Childers traduit : « as long as she lives », et met en note : « âyusâ abl. of âyusam, duration of life ». C'est bien le sens littéral du mot; mais n'aurait-il pas ici une acception plus large? M. Childers cite la traduction de Gogerly : « As a mother protects with her life », ce qui n'est pas très-précis. L'explication du commentaire me paraît signifier : « elle le garde même en abandonnant sa propre vie pour transporter (sur elle) et écarter de lui la douleur. » — *Il développe :* « fasse naître encore et encore, accroisse. » — *Les sentiments :* « ce qui est dans l'esprit » (Com.) : ici ce terme désigne « l'amour » (metta). — *Sans mesure :* « par l'empire des sept agréments » (?), ou bien : « qu'envers un seul être il agrandisse (son

amour) sans mesure, par la puissance de toutes les émotions. » (Com.)

8. *Sentiments :* « ce qui est dans l'esprit, ce qui s'attache à la pensée. » — *Sans mesure :* « ce terme s'applique aux sept agréments sans mesure », ou bien : « à ce qui agrée aux êtres sans mesure. » (Com.) Il est difficile de savoir si le mot *satta* correspond à *sapta*, « sept », ou à *sattva*, « être ». Le commentaire rapporte les expressions « en haut, en bas, transversalement », aux trois régions « sans forme, du désir et de la forme; » nouvel exemple des raffinements si chers aux commentateurs! — *Sans entraves :* « sans bornes (ou limites) »; ce qu'on appelle limite, c'est l'ennemi, c'est-à-dire celui qui se trouve à cette (limite). — *Sans haine :* « sans disposition à manifester des sentiments haineux, même par intervalles. » (Com.) — *Sans hostilité*, littéralement : « sans ennemi ». Le commentaire ajoute : « l'individu qui réside dans l'amour est cher aux hommes, cher aux êtres non humains » (voyez Metta-suttam, n° 4). Aussi cette disposition de son esprit, qui consiste dans l'éloignement de tout adversaire, s'appelle-t-elle : « sans hostilité. » Notre traduction paraît répondre assez bien au sens passif indiqué par le commentaire, selon la valeur littérale des termes, en même temps qu'au sens actif, plus conforme peut-être à la pensée générale. Childers : « unmixed with enmity ». Le commentaire est très-verbeux sur cette stance.

9. *Assa*, sk. syât (comme à la stance 1). — *Préceptes :* sati. Childers traduit : « If a man be of this mind ». Sans aucun doute *sati* équivaut à *smṛti* : le commentaire le remplace ou plutôt l'étend par *metta-jhâna-sati*, « les préceptes (ou règles qu'on doit se rappeler) du Dhyâna de l'amour ». — *Demeure pure :* « This place is the abode of holiness (Ch.)... is thus constituted a holy residence » (Gog.) : « c'est ici la résidence pure dans la discipline de la loi de l'Arya, la résidence la meilleure. » (Commentaire.)

10. *Vue* (fausse). Je ne comprends pas l'explication du commentaire, qui se confond avec celle qu'il donne pour *sîlavâ*. — *Étant moral :* « par une moralité supérieure au monde et toujours fidèle à elle-même. » — *La vue* (du vrai), opposition de *dassana* et de *diṭṭhi*. Childers traduit : « knowledge of Nirvâna ». Le commentaire dit : « vue comprenant, avec le don d'une moralité supérieure au monde, la vue parfaite du chemin de Sota-apatti. » — *Il ne retournera pas dans une matrice :* « s'étant rendu dans les demeures pures et y ayant reçu la qualité d'arhat, il obtient le Nirvâna complet. »

OBSERVATION.

Le mot *anuṭṭhâtâ* (Parâbhava, st. 6, p. 2) était, dans l'épreuve qui m'a été remise, sous la forme *anutthânâ*, et cette leçon était reproduite dans l'Atthakathâ (p. 243, l. 14). L'interprétation de l'Atthakathâ (utthâna-sîlo na hoti) et le terme *anutthânatâ* cité un peu plus bas nous font voir dans *anuṭṭhâna* le négatif de *uṭṭhâna*. Ces deux mots exprimant des noms abstraits d'état ou de qualité ne conviennent pas à notre texte qui requiert un nom d'agent. Or, en consultant le manuscrit singhalais du Paritta, j'ai lu distinctement (chose assez rare, vu la confusion si facile du *n* et du *t* plus fréquente encore dans le singhalais que dans le devanâgari), j'ai lu : *anutthâtâ*, et j'ai rétabli partout cette leçon. Je ne sais si *anutthâtâ* et *uṭṭhâtâ* existent en sanskrit; mais on s'en explique aisément la formation, car ils se résolvent dans les éléments ut + sthâ + tṛ (-tâ) et an + ut + sthâ + tṛ (-tâ). La persistance de la leçon *anuṭṭhânâ*, dans les épreuves qui ont servi de base à mon travail, m'a donné lieu de penser que je devais prévenir le lecteur de la correction que je me suis vu forcé d'apporter à cette leçon.

CHRONIQUE ROYALE
DU CAMBODGE,

PAR M. FRANCIS GARNIER.

AVANT-PROPOS.

Parmi les documents rapportés du voyage d'exploration effectué en Indo-Chine par ordre du Gouvernement français en 1866-67-68, et dont j'ai eu à faire usage dans la relation officielle qui va prochainement paraître à la maison Hachette, se trouvent en original et en traduction les *Chroniques royales du Cambodge*. M. le capitaine de frégate de Lagrée, le chef regretté de la mission scientifique dont je viens de parler, avait entrepris cette traduction avec le concours de quelques interprètes indigènes, espérant y trouver quelques renseignements historiques sur les monuments d'Angcor qu'il avait étudiés pendant deux années consécutives avec toute la passion d'un archéologue.

On sait que ces ruines gigantesques, découvertes en 1570 par les Portugais, étaient restées depuis cette époque ensevelies dans un oubli profond jusqu'au voyage de Mouhot, qui, en 1861, les fit connaître de nouveau à l'Europe savante. Depuis ce moment, quelques érudits, parmi lesquels le Dr Bastian, ont essayé de pénétrer le mystère qui enveloppe les origines d'une civilisation dont vingt monuments encore debout attestent l'originalité et la puissance. Des inscriptions couvrent les murs des principaux édifices d'Angcor; mais la plupart, et surtout celles qui pourraient apporter à ce problème historique des éléments sérieux de solution,

sont indéchiffrables pour les héritiers dégénérés des anciens Khmers.

Il en était déjà ainsi, paraît-il, au XVIe siècle, et la forêt qui cache de nos jours aux regards les vestiges de la capitale détruite du Cambodge était dès cette époque aussi sombre et aussi impénétrable. Abel Rémusat, en recherchant dans les historiens chinois des données géographiques sur les parties les moins connues du monde ancien, découvrit vers 1818 une *Description du royaume du Cambodge*, écrite vers la fin du XIIIe siècle, et il la traduisit sans se douter, je crois, que les ruines de la ville dont les splendeurs étaient si minutieusement retracées par l'auteur chinois avaient été signalées déjà et gisaient oubliées dans quelque coin de l'Indo-Chine. Cette *Description* est le document le plus vivant et le plus complet que nous possédions aujourd'hui sur la civilisation khmer. Mais, si le travail d'Abel Rémusat permet de suivre jusqu'au commencement du VIIe siècle les destinées du royaume de *Kan-phou-tche* ou de *Tchen-la*, il ne donne aucune indication sur la nature et sur les origines d'une civilisation qui ne s'est montrée un instant si brillante que pour s'affaisser et disparaître brusquement, en ne laissant d'autres témoins de son existence que d'admirables et gigantesques constructions.

Malheureusement, les *Chroniques royales*, traduites par le commandant de Lagrée et qui ont été rédigées au commencement de ce siècle, ne sauraient combler cette lacune. Elles ne débutent qu'en 1346, alors que les rois de Cambodge résidaient encore, il est vrai, dans la ville dont nous étudions aujourd'hui les ruines, mais au moment où, devant les invasions réitérées des Siamois, ils étaient sur le point de l'abandonner pour se retirer plus à l'est. Elles ne nous montrent en définitive que le déclin et la chute de cette puissance dont tous les peuples de l'intérieur de l'Indo-Chine ont conservé le souvenir et dont l'éclat défraye toutes leurs légendes. Pour retrouver son aurore et faire passer la légende dans l'histoire, il est nécessaire d'employer à la fois les inductions

tirées de la philologie, de l'épigraphie et de l'architecture comparées.

L'origine indienne de la civilisation, de l'écriture et du culte des anciens Cambodgiens n'est pas douteuse; mais le manque absolu de chronologie qui caractérise tout ce qui, de près ou de loin, se rapporte à l'Inde, fait désespérer que de telles analogies suffisent jamais à assigner à cette origine une date précise. C'est la voie indiquée déjà par Abel Rémusat qu'il convient de suivre pour arriver à reconstituer ce passé inconnu. Dans le *Pien y tien*, dans le *Yuen kien louy han*, dans le *Tai thsing y tong tchi*, dans le *Hay koue thou tchi*, etc. se trouvent de longues et importantes notices sur les pays étrangers, qui permettent, au bout d'un long travail d'identifications successives, de fixer les débuts dans l'histoire du royaume du Cambodge. Ce royaume n'est autre que l'ancien empire du Fou-nan dont on a fait successivement le Pégou, la Birmanie, Siam ou un royaume malais. Les Chinois rapportent que jadis cet empire était sous l'autorité d'une jeune fille nommée *Ye lieou*, quand un étranger, conduit par une révélation surnaturelle, vint aborder sur les côtes, soumit *Ye lieou* à son pouvoir, l'épousa et dota ses sujets encore barbares d'une civilisation et d'un culte étrangers. Tel est le récit déguisé de l'émigration indienne qui a créé Angcor, et on peut en reculer la date avec toute certitude jusqu'au premier siècle de notre ère.

J'ai tenté, dans la publication officielle dont j'ai parlé en commençant, de rassembler tous les documents relatifs à cette première période et d'indiquer les causes qui ont amené le développement, dans cette partie peu connue de l'Indo-Chine, d'une civilisation comparable, au point de vue artistique, à ce que l'antiquité classique nous a laissé de plus remarquable. Je vais me contenter ici de donner la traduction des Chroniques indigènes qui nous racontent la décadence de cette civilisation. J'ai collationné avec soin le texte français du commandant de Lagrée avec la transcription en caractères latins du texte cambodgien, et j'ai pu quelquefois

suppléer à des lacunes ou corriger quelques erreurs. Mais je ne me dissimule pas que cette traduction restera imparfaite tant qu'elle n'aura pas été contrôlée sur le texte original même, qui seul peut être exempt des erreurs de transcription ou de copie.

Le commandant de Lagrée avait commencé à annoter sa traduction. J'ai conservé la plupart de ses notes en les indiquant par la lettre (L), et je les ai complétées avec soin de façon à relier autant que possible les faits rapportés dans les Chroniques avec l'histoire des pays voisins, et à rendre intelligible la narration, obscure à force de concision, de l'historien cambodgien. Enfin, j'ai placé entre guillemets dans le texte de la Chronique tous les mots que j'ai cru devoir y ajouter pour en faciliter la lecture ou en éclaircir le sens.

FRANCIS GARNIER.

CHRONIQUE ROYALE DU CAMBODGE.

Le roi du Cambodge, *Prea bat boröm bâpit*[1] . . .,

[1] « L'être aux pieds sacrés, excellent, parfait. . . . . » Ce n'est là qu'une faible partie des titres emphatiques que prennent au moment de leur couronnement les rois de Siam et du Cambodge. Cette série d'épithètes dans laquelle on trouve toujours la revendication d'une origine céleste « fils de Rama, descendant du soleil, » est tirée presque entièrement du pali et n'est pas comprise dans son ensemble par la masse du peuple. Pour désigner officiellement tel ou tel roi, on ne répète que celles de ces épithètes qui lui sont spéciales et que l'on fait toujours précéder des mots *Somdach prea bat* ou *Prea bat somdach sdach*, que pour ce motif j'omettrai souvent dans l'indication des titres. Les expressions par lesquelles on désigne le roi d'une façon impersonnelle sont celles de *Sdach*, qui veut dire souverain d'une façon générale, ou de *Prea ang*, mots qui terminent presque toujours l'énumération des titres des rois cambodgiens. Le mot *ang* semble être un nom particulier à la famille royale et précède les noms propres de la plupart de ses membres (*Ang Eng*, *Ang Chan*, *Ang Duong*, etc.),

habitait la forteresse Keu [1] qui est au sud de la pagode Prea Sarec Theado.

Le roi nomma l'*Ochna Bartes reach* [2], du nom de *Tey,* chef de tous ses ouvriers et lui ordonna de construire de belles maisons royales, de placer devant quatre statues colossales de personnages aux jambes croisées, au corps droit, les mains sur les hanches. Il ordonna aussi de construire une pyramide de cinquante coudées de hauteur, de la revêtir d'or et de couleur rouge [3].

Ayant réuni sa famille, tous les prêtres, tous les grands et petits officiers du royaume, tous les serviteurs de sa maison, il leur dit que la Chronique royale, depuis les anciens rois jusqu'à son grand-père, était perdue. Le roi ordonna à l'*Ochna Vong sa sarpech* [4], du nom de *Nong*, d'écrire la Chronique royale. Ce fonctionnaire, ayant reçu cet ordre, s'occupa d'établir la Chronique depuis *Prea reachea ângca prea bôrôm nipéan bât prea ang.*

quoiqu'il n'y ait pas à proprement parler au Cambodge ce que nous appelons des noms de famille.

Enfin, les noms des souverains étrangers, celui de Siam surtout, sont presque toujours précédés des mots *Prea chau* « maître divin », qui peuvent être également considérés, avec quelques expressions du même genre, comme synonymes de roi.

[1] Située à Phnom-penh, qui vient récemment de remplacer Oudong comme capitale du Cambodge.

[2] Sorte de sous-secrétaire d'état au département de la marine.

[3] La forteresse Keu, les résidences royales et la pyramide dont il est ici question ont été détruites par les Siamois dans les guerres qui ont suivi. (L.)

[4] Le fonctionnaire de l'ordre judiciaire le plus élevé en grade après le grand juge du royaume, l'*Ochna ioumreach.*

Prea reachea angca prea borom nipean bat monta sur le trône à Angcor[1] en 1268[2], année *Cha*[3] (1346 A. D.).

En 1273, année *Khal*, cinquième du règne (1351 A. D.), le roi mourut. On fit ses funérailles; le *Somdach prea sethéan*[4], son frère cadet, fut fait roi

[1] Appelé aussi simplement *Nocor* (Nagara) ou *Nocor thom* « la grande ville ». C'est la transcription siamoise de ce mot (*Nakhon* ou *Nakhon luang* « ville royale ») qui a été adoptée par les auteurs allemands ou anglais qui se sont récemment occupés des ruines, de la langue et de l'histoire cambodgiennes. Angcor n'est peut-être que la contraction de Ang Nocor (voy. la note 1, p. 339). Dans les sôtras laotiens et siamois, la capitale du Cambodge est désignée aussi sous les noms de *Kamphoxa* ou *Inthapat nakhon.*

[2] Il s'agit ici de l'ère de Salivahana, appelée au Cambodge *maha saccrach* (maha sakkharat) et qui commence à 78 A. D. Cette chronique remonte donc au moment même où, suivant une tradition siamoise qu'elle semble démentir, Phaja Uthong, roi du Cambodge, aurait abandonné, à la suite d'une peste terrible, Inthapat Nakhon, sa capitale, pour aller émigrer avec tout son peuple sur les rives du Menam où il fonda Ajuthia (1350 A. D.). (Voy. Pallegoix, *Description de Siam*, t. II, p. 73.) J'ai trouvé dans les papiers du commandant de Lagrée une liste chronologique des rois officiellement reconnus à Oudong qui commence également par *Prea nipean bat;* mais elle le fait régner 36 ans plus tard. La comparaison des chroniques siamoise et cambodgienne ne laisse aucun doute sur la date qu'il faut adopter et qui est celle qui a été donnée ci-dessus.

[3] Année du *Chien.* Les Cambodgiens, comme tous les peuples qui ont puisé en Chine les éléments de leur calendrier, se servent, pour supputer le temps, d'un cycle duodénaire dont chaque année porte le nom d'un animal. Voici ces noms dans l'ordre où ils se succèdent : *Chhlou* (bœuf); *Khal* (tigre); *Thân* (lièvre); *Rong* (dragon); *Mosânh* (serpent); *Momi* (cheval); *Mome* (chèvre); *Voc* (singe); *Roca* (coq); *Cha* (chien); *Cor* (porc); *Chut* (rat).

[4] Comme à Siam, le titre de *Somdach* est le plus élevé de la hiérarchie cambodgienne et ne s'applique qu'aux princes de la famille royale et aux premiers ministres.

snang[1] de son frère aîné dans cette même année *Khal.* Trois mois après, il mourut; on fit ses funérailles.

Prea reachea angca prea borom lompong reachea, fils aîné « de *Prea nipean bat* », fut fait roi snang à Angcor dans cette même année *Khal.*

En 1274, année *Rong* (1352 A. D.), le *Prea chau Reamea thuphdey*[2], roi de Siam, vint avec une armée assiéger la ville du roi.

En 1275, année *Mosanh* (1353 A. D.), la ville fut prise; le roi « *Prea lompong reachea* » mourut. Le roi de Siam donna son fils *Prea chau Basat* pour roi à Angcor. Ce dernier mourut. Le *Prea Chau Baas*, roi snang de son frère aîné, lui succéda et régna trois ans à Angcor, où il mourut dans l'année *Roca* (1357 A. D.). Le *Prea chau Combang pisey*, le plus jeune fils du roi « de Siam », régna un mois à Angcor.

Pendant les six années qui s'écoulèrent depuis l'arrivée des Siamois jusqu'en 1279, le roi de Siam *Prea Reamea thuphdey* fit amener dans son pays 90,000 Cambodgiens[3].

Prea reachea angca srey sojovong reachea prea ang fut fait roi snang de son père à Angcor, dans l'année *Roca* (1357-*1369* A. D.).

En 1288, année *Momi* (1366-*1378* A. D.), pre-

[1] Roi successeur.

[2] La transcription siamoise de ce nom est *Phra chao Rama thibodi.* Ce prince n'est autre que Phaja Uthong, fondateur d'Ajuthia dont il a été parlé plus haut. (Voy. Pallegoix, *loc. cit.*)

[3] Les annales siamoises parlent en effet du grand nombre de captifs cambodgiens faits par ce prince, mais elles restent muettes sur le règne de ses fils au Cambodge. (Pallegoix, *loc. cit.*)

mière de son règne[1], il mourut et l'on fit ses funérailles.

Prea reachea angca prea borom reamea prea ang fut fait roi *snang* de son père à Angcor en 1292, année *Cha* (1370-*1382* A. D.), cinquième de son règne; il mourut et l'on fit ses funérailles.

Prea reachea angca prea thom soc reach, son frère cadet, fut fait roi snang de son frère aîné.

En 1294, année *Chut* (1372-*1384* A. D.), la troisième du règne, le *Prea chau borom reachea*, roi de Siam, vint assiéger pendant sept mois la ville du roi.

En 1295, année *Chhlou* (1373-*1385* A. D.), la ville fut prise, le roi mourut. Le roi de Siam[2] éta-

[1] Il y a là sans aucun doute une erreur qui est reproduite aussi bien dans la copie du texte original que je possède que dans la traduction du commandant de Lagrée. Je pense qu'il faut lire la onzième année du règne. Il y a dans ce passage de la Chronique une obscurité que les événements subséquents vont nous aider à éclaircir. La liste officielle des rois du Cambodge, déjà mentionnée note 2, p. 341, fait régner Prea chau Basat trois ans et Prea srey sojovong, fils du roi détrôné par les Siamois, neuf ans.

[2] Ce roi s'appelle, dans les annales siamoises, *Phra Rame souen*, et la prise de la capitale du Cambodge, où il ne laissa, disent ces annales, que 5,000 habitants, est rapportée à 1385 A. D. Dans la liste officielle des rois du Cambodge, cet événement est placé en 1408-1409 A. D., c'est-à-dire 24 ans ou deux cycles après ladate siamoise, et 36 ans ou trois cycles après la date donnée par la Chronique cambodgienne (1373 A. D.). Or, les historiens chinois mentionnent, cette même année 1373, une ambassade envoyée à l'empereur de Chine par le roi cambodgien *Hou-eul-na*. Il est peu probable que cette ambassade, simple formalité d'hommage et de soumission, ait pu coïncider avec le moment où le royaume était engagé dans une guerre avec les Siamois. En 1379 et en 1380, de nouvelles ambassades sont envoyées en Chine par le successeur d'Hou-eul-na, dont le nom est écrit par les Chinois *Thsan-tha-kan-wou-tche-the-tha*. Enfin, en 1383,

blit comme roi à Angcor son fils *Phnea Prek*, qui prit le nom de *Prea chau Ento reachea*.

Prea reach angca prea borom reachea chau phnea jeat prea ang envoya en secret deux mandarins et deux hommes qui mirent à mort *Prea ento reachea* « cette même » année *Chhlou* (1373-*1385* A. D.). Il vint habiter Angcor et y régna.

En 1306, année *Chut* (1384-*1396* A. D.), 12e du règne, le roi fut couronné [1] et prit le nom de *Prea reachea angca Prea borom reachea thireach reamea thuphdey*, etc.

En 1310, année *Rong* (1388-*1400* A. D.), 5e du règne, le roi vint habiter le pays de Basan [2] et ensuite Phnom penh [3].

l'empereur de Chine envoie au Cambodge des officiers chargés d'examiner les voyageurs chinois qui s'y trouvent (*Description du royaume du Cambodge*, trad. par A. Rémusat, p. 28, 29). La comparaison de ces différentes dates autorise à penser qu'il y a une erreur d'un cycle dans la Chronique cambodgienne, et que c'est la date de 1385 qu'il faut admettre pour la conquête d'Angcor par Phra Rame souen. Le point de départ de cette erreur doit être reporté à l'avénement de Prea srey sojovong, qui ne réussit à chasser les envahisseurs de sa ville royale qu'à la mort de Phaja Uthong (1369 A. D.), et ne monta sur le trône qu'en 1369 (année *Roca*) au lieu de 1357. Ce sont les dates ainsi restituées que j'ai placées en italiques à la suite de celles qui correspondent aux dates de l'ère cambodgienne relatées dans le texte.

[1] Par « couronné », je rends une phrase cambodgienne complexe qui indique les principales parties de la cérémonie. Le mot « sacré » serait peut-être plus exact : on élève au-dessus du trône un parasol à étages, et on verse de l'eau sur la tête du roi. Celui-ci prend la couronne, l'épée, le cachet royal, et adopte un titre nouveau. (L.)

[2] Les indigènes paraissent s'accorder à placer Basan dans la province actuelle de Trang. (L.) — Cette province est située à l'ouest du grand fleuve, au nord de Kompot et au sud d'Oudong.

[3] Phnom penh est appelé aussi Cho-do-muc, dont les Portugais

En 1355, année *Chhlou* (1433 A. D.), 46e du règne[1], le roi abdiqua en faveur de *Prea reachea angca prea noreay reamea thuphdey prea ang.*

Prea noreay reamea thuphdey mourut la 5e année de son règne, en 1359, année *Mosanh* (1437 A. D.).

ont fait Churdumuco. Le nom de Phnom penh, qui signifie littéralement «montagne pleine», est dû à un monticule que surmonte un monument en forme de pyramide. Le monticule a 27 mètres de hauteur; la nature des lieux et la tradition font supposer qu'il a été élevé de main d'homme. Le monument a 32 mètres de hauteur; il a une base carrée au-dessus de laquelle il prend la forme d'un cône effilé avec renflements et moulures. Il est d'un beau caractère, en harmonie avec le site, et il est solidement édifié. Sa construction remonte à une époque dont le souvenir est perdu, quoique le pays ait toujours été habité. C'est ce monument sans doute que Christoval de Mançanedo avait en vue en 1606 en parlant des «pyramides en pointe» de Churdumuco. L'opinion attribuait aux Portugais le vol d'un diamant tout au moins hypothétique qui aurait été placé au sommet. Je ne sais si je dois mentionner aussi une tradition d'après laquelle le monticule et la pyramide auraient été bâtis par une femme pieuse d'une grande naissance et d'une grande fortune nommée Penh. (L.)

[1] Il doit y avoir ici une nouvelle erreur dans la supputation des années du règne, à moins que l'on ne suppose que *Prea borom reachea thuphdey* soit mort dans l'intervalle. Les annales siamoises ne nous donnent à ce sujet aucun éclaircissement, et les historiens chinois augmentent au contraire la difficulté en plaçant en 1405 A. D. la mort du roi du Cambodge qu'ils appellent *Tsan-liei-pho-pi-ya*, et l'avénement au trône de son fils aîné *Thsan-liei-tchao-phyng-ya.* Avant son couronnement, *Prea borom reachea thuphdey* est appelé par eux *Thsan-liei-phao-pi-sie-kan-phou-tche.* Ces trois derniers mots sont la transcription du mot *Kampouchea* qui figure parmi les titres des rois du Cambodge comme le nom de leur royaume. Les tributs du Cambodge à la Chine sont mentionnés très-régulièrement d'après les mêmes historiens depuis l'année 1386 jusqu'à l'année 1435. A partir de ce moment, ils ne sont plus envoyés qu'à de longs intervalles ou cessent même tout à fait. (Voy. A. Rémusat, *loc. cit.*)

Prea reachea angea prea srey soryo tey reachea prea ang monta sur le trône et habita Angcor.

Alors eurent lieu de grandes dissensions entre les membres de la famille royale [1].

En 1390 [2], année *Chut* (1468 A. D.), le roi fut couronné à Phnom penh à l'âge de 22 ans sous le nom de *Prea thommo reachea thireach reamea thuphdey prea ang*. Il épousa une fille d'une grande famille qui s'appela *Prea phacan dey srey tep thida*.

En 1395, année *Mosanh*, il eut de cette femme un fils qui fut nommé *Chau phnhea Damma khat reachea* [3].

En 1398 (1476 A. D.), 9e année du règne, 30e de l'âge du roi, celui-ci envoya *Prea de chea* demander des soldats à Siam. Le roi de Siam envoya des troupes pour combattre le prince frère aîné du roi et le *Somdach phacniea* [4]. On les prit et on les amena à Ayuthia.

En 1408 (1486 A. D.), à la 40e année de son âge, le roi eut un fils d'une femme nommée *Tep bupha;* on lui donna le nom de *Chau phnhea Chan*

[1] La Chronique indique seulement les noms et les titres des princes qui prirent part à ces querelles, sans entrer dans aucun détail sur les événements. (L.)

[2] A partir de cette date, la concordance chronologique s'établit entre la liste officielle des rois du Cambodge et la Chronique royale.

[3] Les titres de *Somdach ches tha* et *Somdach chau phnhea*, que nous verrons revenir souvent dans la Chronique, désignent, l'un le premier ministre de l'*obbojureach* ou second roi, l'autre le premier ministre du *Prea keo fea* ou troisième roi.

[4] J'ignore ce que signifie ce titre qui désigne évidemment l'un des membres rebelles de la famille royale.

reachea. Le roi se rendit à Phnom Sontoc[1] pour y accomplir des fêtes de funérailles; puis il revint habiter à Phnom penh. Il avait un bel éléphant blanc.

En 1426, année *Chut* (1504 A. D.), 37e du règne, 58e de l'âge, le roi mourut. On fit ses funérailles. Le *Somdach chau phnhea Damma khat reachea*, son fils aîné, âgé de 32 ans, lui succéda à Basan et fut couronné sous le nom de *Prea reach angca prea srey suc conthor bat reachea*, etc.

En 1430, année *Rong* (1508 A. D.), 5e du règne, 36e de l'âge, un homme du roi nommé *Chau Can*, fils du mandarin *Bas*, fut roi à Basan[2].

En 1434, 9e du règne, 40e de l'âge (1512 A. D.), les mandarins de *Prea ang Ong* attaquèrent traîtreusement le roi et le mirent à mort à Stung Sen[3]. Le frère cadet du roi, « *Chau phnhea Chan* », âgé de 23 ans, s'enfuit à Ayuthia.

En 1438, année *Chut* (1516 A. D.), le roi, âgé

[1] Phnom Sontoc est une montagne élevée située à une demi-journée à l'est de Compong Thom, chef-lieu de la province de Compong Soai, la plus septentrionale du Cambodge. Sur le sommet de cette montagne s'élevait un sanctuaire célèbre dont il reste de remarquables vestiges. (L.)

[2] Il s'agit évidemment ici d'une conspiration qui chassa le roi de Basan. (L.)

[3] Localité située sur la rivière de ce nom qui passe à Compong Thom, non loin de la montagne de Sontoc dont il vient d'être parlé. C'était là sans doute que s'était réfugié le roi après que les rebelles l'eurent expulsé de Basan. Quant à *Prea ang Ong*, ce doit être sans doute un frère du roi, exclu de la succession au trône par la naissance de sa mère et essayant d'arriver au pouvoir par le meurtre des héritiers légitimes.

de 31 ans, quitta Siam [1] et vint s'établir dans le pays de Puthisat [2]. Il y construisit une forteresse au lieu nommé Omorabotey, et les peuples revinrent à lui.

En 1442, année *Rong* (1520 A. D.), 5e du règne, 35e de l'âge, il eut un fils de la femme nommée *Prea ackha masey*. Ce fils fut appelé *Prea borom reachea*.

En 1448, année *Cha* (1526 A. D.), 11e du règne, 41e de l'âge, il leva une armée et combattit le roi *Can*, qui fut tué sur le champ de bataille. Le roi revint ensuite à Puthisat, et toutes les provinces, grandes et petites, se soumirent à lui. Il donna le nom de *Bonteay mean chey* [3] à la forteresse qu'il habitait et fit élever une statue de *Prea Put* à Amrap toron chor [4].

En 1450, année *Chut* (1528 A. D.), il quitta Mean chey et vint habiter Lovec [5] ; il fit construire

[1] La Chronique semble ici indécise pour la date à donner au règne du successeur de Prea Srey, après l'interrègne de quatre années écoulé entre l'assassinat de celui-ci et le retour de son frère cadet. Il faut, je crois, dater le règne de ce dernier de l'année même de son retour, puisqu'il avait quitté immédiatement le royaume après la mort de son frère. (L.)

[2] Plus connu sous le nom de Pursat. C'est la province située au sud du Grand Lac.

[3] *Bonteay* ou *Ponteay* « fortification, ville fortifiée ». *Mean chey* « il y a victoire ». C'est notre expression « la victorieuse ». (L.)

[4] *Prea Put* est le nom que les Cambodgiens donnent à Bouddha. Il faut chercher sans doute Amraptoron chor dans les montagnes qui avoisinent Pursat.

[5] Lovec était à 8 ou 9 kilomètres au nord de Oudong et à égale distance du bras de rivière qui fait communiquer le Grand Lac avec le Mekong. Toutl e pays entre Phnom penh et Lovec a été très-habité dès

des fortifications en pierre et élever quatre statues de *Prea Put* avec les pieds en pierre. Il éleva la pagode de Traleng Keng [1] avec une tour au milieu. Il y avait des sculptures et des incrustations dorées. Il fit faire une statue de *Prea Put* en pierre sur le sommet de la montagne Prea reach trop [2], puis encore une autre de plus grandes dimensions.

En 1462, année *Chut* (1540 A. D.), 25e du règne, 55e de l'âge, le roi de Siam vint à Angcor avec une armée. Le roi s'y rendit avec des troupes pour combattre les Siamois. Le roi de Siam fut vaincu et s'enfuit emmenant beaucoup de monde. Le roi du Cambodge revint [3].

les temps les plus anciens. On y a trouvé de nombreuses inscriptions indiquant une langue et quelquefois une écriture antérieures à celles des inscriptions d'Angcor. Cette contrée est restée, depuis l'abandon d'Angcor, le centre de la puissance cambodgienne. (L.)

[1] Ce nom signifie « qui a quatre côtés ou quatre faces ». On peut voir encore les ruines de ce temple au centre de l'emplacement qu'occupait jadis Lovec.

[2] Prea reach trop est le groupe de trois sommets qui est à 5 ou 6 kilomètres au sud-est de la ville actuelle d'Oudong. La tradition veut que le sommet le plus élevé ait porté une pagode contemporaine des monuments d'Angcor. On voit en effet, dans la pagode qui existe aujourd'hui, six colonnes monolithes en grès, un beau linteau sculpté d'une parfaite conservation, quelques colonnettes, des encadrements de porte, des pierres de soubassement à moulures, qui sont identiques aux pièces de même nature que l'on rencontre dans les grandes ruines d'Angcor. Sur le sommet de l'est, on trouve une grande statue de Bouddha dans la position couchée. Elle est en pierre, mais porte dans tous ses détails l'empreinte d'une époque de décadence. Cette statue et celles des nombreux personnages en pierre qui l'environnent appartiennent peut-être à l'époque historique à laquelle nous sommes arrivés. (L.)

[3] Les annales siamoises sont muettes sur cette expédition; mais

En 1475, année *Chhlou* (1553 A. D.), le roi, âgé de 68 ans, fut couronné et prit le nom de *Prea pheacovotey srey teau thida.*

En 1477 (1555 A. D.), le roi avait 70 ans. Le roi de Siam ordonna au *Chau phya Ong*[1], qui était prince frère aîné, de prendre 90,000 soldats siamois et de se rendre à Puthisat. Le roi du Cambodge

elles mentionnent, huit années auparavant, en 1532, la prise de Lovec par le roi *Maha chakraphat raxa-thirat*, à qui le roi du Cambodge vaincu aurait livré ses fils en otage. L'un d'eux aurait été établi par le vainqueur roi de Sangkhalokh. (Voy. Pallegoix, *loc. cit.*)

[1] Il s'agit sans doute de *Prea ang Ong* dont il a été parlé plus haut (voy. note 3, p. 347). Cette même année 1555, le roi de Siam était assiégé dans sa capitale par le roi du Pégou, et il est peu probable qu'il ait pu détacher 90,000 hommes pour agir contre le Cambodge. Il mourut d'ailleurs dans l'année même en captivité. Ce fut *Thamma raxa-thirat*, qui était auparavant roi de Phitsanulok, qui lui succéda, et les annales siamoises mentionnent que, sous le règne de ce prince, en 1557, le roi de Lovec, qui avait conçu une haine implacable contre Siam, profita de l'affaiblissement de ce royaume pour venir assiéger aussi Ayuthia. Mais cette ville avait été mise en état de défense, et le roi du Cambodge se contenta de saccager la contrée et d'y faire un grand nombre de captifs. Cette dernière version est probablement la véritable et rectifie la date que donne la Chronique cambodgienne. Les annales siamoises citent d'autres incursions des Cambodgiens sur le territoire siamois, faites à la faveur des guerres soutenues par le Siam contre les Pégouans. Ainsi, en 1530, Prachim est pris par les Cambodgiens, et ses habitants sont emmenés prisonniers; en 1562, c'est le tour de Petchaboury; en 1563, nouvelle irruption dans le Siam repoussée victorieusement par le jeune *Phra Naret*, que son père *Tamma-raxa-thirat* vient d'associer à la couronne. L'habileté militaire et l'énergie du jeune prince, la mort du roi du Pégou survenue en 1564, changent les dispositions du roi du Cambodge, qui envoie en 1565 et 1567 des ambassades à Siam pour contracter alliance et fournit même quelques troupes auxiliaires dans la guerre que ce dernier pays soutient en 1569 contre Xieng-Mai. Mais ce n'était là qu'une courte trêve.

partit pour aller les combattre et vint habiter le pays de Puthisat. A ce moment, on vit un arbre *Pu*[1] qui était mort depuis longtemps vivre de nouveau. Le roi fit prendre des cierges, des fleurs, du bétel pour offrir à cet arbre; puis il prit avec lui son fils et des soldats et alla combattre. Il vainquit le *Chau phya Ong*, qui mourut cette année-là. On fit ses funérailles et on prit un grand nombre de Siamois. Le roi voulut que l'arbre prît le nom de *Prea pu*, et ordonna des fêtes. Il fit élever une pagode en ce lieu, et quand elle fut terminée, il y fit placer les cendres du prince frère aîné. Ensuite il revint à Lovec. Le roi revêtit une écharpe en mousseline de huit coudées de long et ordonna aux mandarins grands et petits de faire de même, d'avoir des éventails en feuilles de palmier, de se faire porter sur des siéges, et, quand le roi parlerait, de répondre par la formule: *Prea bat, ammechas*[2].

En 1488, année *Khal* (1576 A. D.), 56e du règne, 81e de son âge, le roi mourut; on fit ses funérailles. « Son fils » le *Somdach prea borom reachea*, qui était âgé de 47 ans, fut couronné à Lovec le jour *atit*, 5 du mois *Cadac*[3] de l'année *Khal* (1566 A. D.). Il prit le nom de *Prea reachea angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey prea ang*. Il épousa une

[1] Le *ficus religiosa*, l'arbre sacré des Bouddhistes de l'Indo-Chine.

[2] « Vos pieds sacrés! Seigneur! » (L.)

[3] Le jour *atit* est le dernier de la semaine cambodgienne; il répond par conséquent au dimanche; le mois *cadac* est le 8e de l'année; il correspond à septembre-octobre.

fille d'une grande famille qui prit le titre *Prea phe-accovotey*, etc. Il en eut un fils. En 1475, à l'âge de 34 ans, il avait eu un fils d'une femme nommée *Kessa;* en 1478, âgé de 37 ans, il avait eu un fils d'une femme nommée *Vong;* en 1487, âgé de 46 ans, il avait eu un fils nommé *Chan phnhea On.*

En 1492, année *Momi* (1570 A. D.), 5e année du règne, 51e de l'âge du roi, il vint habiter à Compong Crossang [1].

Le roi s'empara du pays Reach sema qui appartenait à Siam, et ramena beaucoup de prisonniers [2].

Cette même année, le roi du Laos envoya deux mandarins et mille soldats pour conduire un éléphant haut de huit coudées qu'il offrait de faire combattre contre un éléphant du roi. Le pays de l'éléphant vaincu appartiendrait au roi de l'éléphant vainqueur.

Le roi du Cambodge fit combattre un éléphant de sept coudées, qui vainquit l'éléphant de Laos.

Le roi prit les soldats et ne renvoya que l'éléphant. Alors le roi de Laos fut pris de colère.

En 1493, année *Mome* (1571 A. D.), le roi du

[1] Situé à l'entrée du Grand Lac, au nord-ouest de Lovec, Compong signifie en cambodgien «port, rivage». C'est en cette même année 1570 que les historiens portugais mentionnent la découverte des ruines d'Angcor, et ils attribuent tout d'abord la construction de ces monuments gigantesques à Alexandre le Grand.

[2] Il est probable que le roi revint à Lovec, quoique la Chronique se taise à cet égard. (L.)

Je crois que Reach sema est le territoire actuel de Touctio et d'Angcorborey entre Battambang et Angcor.

Laos envoya des soldats par terre et par eau : il envoya l'*obborach*[1] par les bateaux et vint lui-même par la route de terre. Il s'arrêta à Preasop, dans la province de Sonthoc[2].

Le roi du Cambodge partit pour le combattre à Preasop et le vainquit. Le roi du Laos s'enfuit en laissant beaucoup de prisonniers. Le roi du Cambodge revint.

En 1494, année *Voc* (1572 A. D.), l'obborach du Laos vint à Ca Choram[3]. Le roi monta sur une grande jonque de guerre et, accompagné de nombreuses barques, alla combattre à Ca Choram. Il vainquit l'obborach, lui fit beaucoup de prisonniers. Depuis ce moment, les Laotiens reçurent le nom de *bac tuc* « bateaux cassés ».

En 1498, année *Chut* (1576 A. D.), 11e du règne, 57e de l'âge du roi, celui-ci mourut[4]. On fit ses funérailles. Le *Somdach prea satha* « son fils », âgé de 24 ans, fut fait roi snang de son père à Lovec. Dans cette même année *Chut*, le 8 du mois *Chés*[5], il fut

[1] Le premier prince du sang, ce que l'on appelle à Siam le second roi, en cambodgien, *obbojureach*. Voyez la note 3, p. 346.

[2] Province comprise aujourd'hui dans la province de Compong Soai. Voyez la note 1 de la page 347.

[3] Je pense que c'est la grande île qui se trouve près de Stung Treng, au-dessous du confluent du Cambodge et de la rivière qui vient d'Attopeu.

[4] La liste officielle des rois du Cambodge se sépare de nouveau ici de la Chronique. Elle fait régner *Prea borom reachea thireach* jusqu'en 1515 (ère cambodgienne). La presque identité des titres de ce prince et de ceux que prit son fils en lui succédant a pu amener la réunion des deux règnes en un seul.

[5] Le 3e mois de l'année cambodgienne, avril-mai.

couronné sous le nom de *Prea reachea angca prea borom reachea reamea thuphdey*. Il avait une femme de grande famille qui prit le titre de *Prea pheaccovo tei srey chackha peadey*. Il en eut deux fils, l'un né en 1496 et nommé *Prea chey chestha*, l'autre né en 1501, nommé *Chau phnhea ton*. En 1502 (1580 A. D.), il eut un autre fils nommé *Chau phnhea nhom* d'une femme nommée *Peng*. Cette même année *Rong*, il envoya des troupes pour prendre du territoire aux Siamois; il réussit et ramena beaucoup de captifs.

En 1506, année *Voc* (1584 A. D.), 9e du règne et 32e de l'âge du roi, étant satisfait de ses deux fils, il les fit rois. L'aîné, âgé de 11 ans, fut couronné sous le nom de *Prea reach angca prea chey chestha thireach reamea thuphdey*. Le second, âgé de 6 ans, fut couronné sous le nom de *Prea reach angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey*. Les trois rois régnaient.

Le roi père régnait depuis 18 ans et était âgé de 41 ans, ses fils avaient 15 et 20 ans et régnaient depuis 10 ans quand *Prea chau nores*, roi de Siam, vint leur faire la guerre avec 50,000 hommes, l'année 1515 (1593 A. D.). Le roi s'enfuit avec sa femme et ses deux fils et établit sa résidence au pays de Srey Chhor[1].

[1] Le pays de Srey Chhor est celui qu'occupent aujourd'hui les trois provinces de Sithor, entre Baphnom et le grand fleuve. Là sans doute était l'importante ville de Sistor dont parlent les Portugais. Sithor s'appelait aussi Srey Sonthor. La tradition veut que ce nom

En 1516 (1594 A. D.), le roi comprit que *Prea ream chung prey* [1], voulait lui prendre ses deux fils et les emmena au Laos ainsi que sa femme.

En 1518 (1596 A. D.), le roi avait 43 ans et son fils aîné 23; ils moururent tous deux au Laos [2].

Ainsi est écrite la Chronique royale pour le temps que les rois habitèrent Lovec.

Le *Somdach prea srey sorpor*, frère cadet de *Prea*

vienne d'une princesse cambodgienne nommée Sonthor, enlevée de la cour et cachée dans le pays. Ses enfants furent exclus du trône, mais ils devaient être ainsi que leur mère l'objet d'un culte pieux. (L.)

[1] Il va être question de ce personnage quelques lignes plus bas. C'était, d'après les historiens portugais et espagnols, un neveu du roi fugitif qui avait levé l'étendard de la révolte et qui réussit à chasser les Siamois.

[2] Ces événements sont racontés avec plus de pompe et de détail dans les annales siamoises; mais là encore nous sommes en présence d'une discordance de date assez importante. *Phra naret*, disent ces annales, après avoir délivré Siam du joug des Pégouans, fit le serment de se laver les pieds dans le sang du roi du Cambodge. Il alla assiéger Lovec; les Cambodgiens se battirent en désespérés, et le siége dura plusieurs mois. Mais enfin la ville fut prise, et le roi vaincu, chargé de chaînes, fut amené devant le vainqueur, qui eut le courage d'exécuter sa promesse (1583 A. D.). Cinq ans après, son fils, qui s'était enfui au Laos, revint et fit sa soumission à Phra Naret, qui le laissa remonter sur le trône. Comme nous allons le voir, ces dates sont infirmées par le témoignage des écrivains européens, qui, d'accord avec la Chronique cambodgienne, place en 1593 la défaite du roi du Cambodge et en 1596 le retour sur le trône de son fils. L'atroce vengeance de Phra Naret paraît purement légendaire. Ce prince célèbre mourut en 1594. (Voyez le récit du stratagème employé par les Siamois pour s'emparer de Lovec dans Janneau, *Manuel pratique de langue cambodgienne*, Saïgon, 1870, 2e partie, p. 85-88.) Mais, même dans ce récit circonstancié et tout local de l'événement, l'auteur cambodgien reste muet sur l'acte barbare attribué au roi siamois.

reachea angea prea borom reachea, qui s'était rendu au Laos, était obbojureach[1]. Il prit pour femme la fille de *Chau phnea sos*, son parent. En 1501, à l'âge de 24 ans, il eut un fils de sa femme *Prea reachea tapi*, fils qui reçut le nom de *Prea chey ches tha*. En 1511, il eut un autre fils que l'on nomma *Prea outey* et qui fut grand *Joumreach*[2]. En 1515, le prince *Prea chey ches tha* avait 15 ans, et *Prea outey* 4 ans. Le roi de Siam *Prea chau nores* enleva le roi, sa femme *Prea reachea tapi*, ses fils et beaucoup de Cambodgiens.

En 1516, le *Prea chau nores* emmena le roi du Cambodge à Siam, et il laissa à Oudong[3] le général d'armée du nom de *Prea maha montrey*.

Ici on parle de *Prea ream chung prey*. Il était né en 1467. A l'âge de 50 ans, il fut fait roi à Srey Chhor. En 1517 (1595 A. D.), il avait 51 ans; il vint avec des troupes pour chasser les Siamois de Oudong. Ceux-ci s'enfuirent dans leur pays et le roi revint à Srey Chhor.

En 1518 (1596 A. D.), il avait 52 ans; l'Européen nommé Luvis Velo, qui avait été adopté par le roi qui s'était enfui au Laos, vint à Srey Chhor. *Prea*

[1] Ainsi, outre trois rois couronnés, c'est-à-dire régnant à titre égal, il y avait encore au même moment un obbojureach ou second roi.

[2] Voyez la note 4, p. 340.

[3] Cette ville est devenue, à partir de 1619, et à quelques intermittences près, le lieu de résidence des souverains du Cambodge jusqu'en 1866, époque où le roi s'est transporté à Phnom penh.

ream chung prey voulut le faire tuer; mais celui-ci, l'ayant appris, surprit le roi, qui mourut. On fit ses funérailles.

Cet Européen se rendit au Laos pour engager le fils cadet *Prea borom reachea* à revenir. Celui-ci, qui avait 19 ans, vint habiter Srey chhor[1].

[1] Je vais résumer l'histoire de toute cette période telle qu'elle résulte des témoignages européens. Un Espagnol, Blas Ruiz de Fernan Gonzales, et un Portugais, Diego Beloso, étaient établis depuis longtemps à la cour du roi du Cambodge *Prea reachea angca prea borom reachea*, que les écrivains espagnols appellent *Apramlangara*. Beloso, qui avait épousé une cousine du roi, fut envoyé vers 1590 par ce souverain auprès du gouverneur des Philippines, Gomez Perez de las Marinas, pour demander du secours contre un de ses neveux, d'autres disent un de ses cousins, qui avait levé l'étendard de la révolte. Ce parent révolté n'est autre que le *Prea ream chung prey* de la Chronique. Il est appelé *Nacaparan prabantul* par les auteurs espagnols. Sur ces entrefaites, Gomez Perez fut assassiné par des Chinois (1593). Son fils Luiz Perez lui succéda dans sa charge et envoya au secours d'Apramlangara le père Ximenes, provincial de l'ordre des Dominicains, avec un frère de son ordre et une centaine de soldats.

L'année suivante, Blas Ruiz arriva à son tour à Manille et apprit au gouverneur que le roi du Cambodge avait été défait par le roi de Siam et s'était enfui au Laos. Blas Ruiz, un autre de ses compatriotes nommé Pantaleon Carnero, un Portugais nommé Machado, cinq religieux, la femme de Diego Beloso, avaient été faits prisonniers par les Siamois, mais avaient réussi à s'enfuir en s'emparant d'une jonque chargée du butin des vainqueurs. Diego Beloso avait également été fait prisonnier; il n'avait réussi à recouvrer sa liberté qu'en feignant d'accepter du roi de Siam la mission d'aller dissuader le gouverneur des Philippines de venir au secours des Cambodgiens.

Une nouvelle expédition, commandée par Juan Xuarez Gallinato, fut envoyée par Luis Perez au Cambodge, mais elle devait s'occuper d'abord de poursuivre les meurtriers de Gomez Perez qui s'étaient réfugiés à Cachan (Cochinchine actuelle). Beloso et Ruiz retournèrent directement au Cambodge, où Ximenes, ayant trouvé à son

En 1521 (1599 A. D.), 21e année de son âge, le roi leva des troupes pour prendre le pays de Thbong

arrivée Nacaparan prabantul en possession du trône et vainqueur des Siamois, avait jugé à propos de dissimuler l'objet de sa mission. Mais des querelles ne tardèrent pas à s'élever entre les Chinois, qui étaient en grand nombre à Churdumuco et qui voyaient dans les Européens des rivaux commerciaux dont il fallait à tout prix se défaire, et les Espagnols. Ceux-ci, aidés de quelques Cambodgiens, partisans du roi déchu et par conséquent de Blas Ruiz et de Diego Beloso, s'emparèrent des jonques chinoises qui étaient mouillées dans la rivière et tuèrent 4 ou 500 de leurs adversaires.

Le roi usurpateur prit naturellement parti pour les Chinois et manda Blas Ruiz à Sistor sa ville capitale, qui était à 8 lieues par terre de Churdumuco. Blas Ruiz s'y rendit accompagné de 50 hommes. Nacaparan exigea de lui qu'il rendît les jonques enlevées. Ruiz feignit de céder et d'envoyer le père Ximenes porter l'ordre à l'Espagnol qui était préposé à leur garde de les rendre aux Chinois; mais, prévenu des mauvais desseins du roi, il attaqua à l'improviste son palais dans la nuit et s'en rendit maître (14 mai 1596). Le roi, qui s'était enfui précipitamment, revint le lendemain même attaquer les Espagnols avec 400 éléphants et 14,000 hommes. Il fut tué avec un de ses fils pendant le combat, et les Espagnols purent battre en retraite jusqu'à Churdumuco où l'arrivée de Gallinato était annoncée. Mais, devant l'attitude hostile des Chinois et des Malais, les deux expéditions réunies durent effectuer leur retour à Manille, après avoir été obligées de livrer plusieurs combats pour se ravitailler.

Immédiatement après la mort de l'usurpateur, Blas Ruiz et Beloso étaient partis pour le Laos, et ils ne tardèrent pas à en ramener le fils cadet d'Apramlagara, qui remonta sur le trône. Consultez Ribadeneyra, *Historia de las islas del archipelago*, Barcelone, 1601; Fr. Gabriel de San Antonio, *Breve y verdadera relacion de los succesos del reyno de Camboxa*, Valladolid, 1604; Christoval de Jaque (Collection Ternaux-Compans), les décades sur l'Asie de Barros et Couto, etc.

Il me paraît intéressant de reproduire, en terminant cette note, la lettre adressée en 1599 par le roi restauré au père Ximenes, telle que la donne Christoval de Jaque dans sa relation (Traduction Ternaux-Compans).

« C'est avec affection et bienveillance que je t'écris cette lettre.

Khmum[1]. Le Cham, nommé *Chora*, et le Chhvea, nommé *Lac smona*, mirent à mort le roi[2]. On fit

Moi Prahuncar, roi du Cambodge, pays fertile dont je suis le seul seigneur, j'ai une grande affection pour toi, Père Alonzo Ximenes, parce que j'ai appris du capitaine Chofa D. Blas Castilla (Chofa est la corruption de *Chau vay*, titre cambodgien des gouverneurs de province) et du capitaine Chofa D. Diego Portugal que tu as fait tous tes efforts auprès du gouverneur de Luçon pour qu'il envoie une flotte dans ce pays, que tu l'as accompagnée et que tu y étais quand les Espagnols tuèrent Nacaparan Prabantul; ce qui m'a replacé sur le trône, car ces deux capitaines vinrent me chercher au pays des Laos. En arrivant, j'envoyai en ambassade à la Cochinchine un Espagnol et un Lao; mais ils furent pris par le roi de Champa. Je les avais chargés de t'inviter à venir me trouver. J'ai été fort affligé de toutes les fatigues que tu as éprouvées à cause de moi. Mais ayant appris que tu es actuellement à Luçon, je t'invite à venir te reposer dans mon royaume au milieu des Espagnols qui y sont déjà et d'emmener avec toi Diego Aduarte. Je vous donnerai des gens pour vous servir et je vous ferai construire des églises et des maisons; je permettrai à tous les Cambodgiens qui le voudront de se faire chrétiens et je les protégerai comme mon père (Apramlangara) l'a toujours fait. Mes sujets m'ont raconté que les Espagnols qui ont tué Nacaparan étaient très-vaillants. C'est pourquoi je les aime beaucoup, et je n'ai pas permis aux deux Chofa (Beloso et Ruiz) de sortir de mon royaume parce que je veux qu'ils m'aident à le gouverner. J'ai donné au capitaine Chofa D. Diego Portugal la province de Bapano (Baphnom) et au capitaine Chofa D. Blaz Castilla celle de Tran (Sroc Trang dont il a été parlé note 2, p. 344) pour les récompenser de leurs services, et je veux qu'ils en jouissent à leur volonté comme d'une chose qui leur appartient. »

[1] Province située au nord-est de Srey Chhor, sur la rive gauche du fleuve.

[2] Les Chams sont, comme on le sait, les habitants du Champa ou du Tsiampa qui, à cette époque, commençaient à être refoulés par les Cochinchinois et à refluer vers le Cambodge. Les Chhveas sont les Malais proprement dits qui, rapprochés des Chams par une origine probablement commune, étaient venus se joindre à eux. Mais le plus grand nombre des émigrants malais avaient dû s'introduire directement au Cambodge par les côtes du golfe de Siam. (L.)

ses funérailles. Le *Chau phnhea On*, qui était grand-oncle du dernier roi, fut fait roi *snang* et prit le titre de *Somdach prea borom reachea*. En 1522 (1600 A. D.), étant âgé de 36 ans[1], il voulut prendre pour épouse une femme nommée *Teau* qui était mariée au *Phnhea stur*. *Teau* ne voulut pas; alors le roi, pris de colère, la fit mettre à la chaîne. *Phnhea stur* s'enfuit auprès de *Kcu phrea pung*, et tous deux revinrent mettre à mort le roi.

Le *Chau phnhea Nhom*[2] fut fait roi à Srey Chhor; il avait 21 ans et prit le titre de *Somdach prea keo fea*[3].

En 1523 (1601 A. D.), 22e année de son âge, *Prea keo fea* ne s'occupait pas du gouvernement des peuples; il ne songeait qu'à chasser et qu'à jouer et il ne savait pas régner, mais seulement entrer dans les maisons pour y surprendre les jeunes filles.

Somdach prea tivi khsat, qui était la mère aïeule[4], envoya demander à Siam *Prea srey sorpor*.

Pendant les quatre règnes de *Prea borom reachea*, *Prea ream chung prey*, *Prea borom reachea* et *Prea*

[1] Sa naissance a été mentionnée dans la Chronique, p. 352.

[2] Sa naissance a été mentionnée p. 354. C'était le frère de l'avant-dernier roi, mais né d'une mère différente.

[3] Le titre de *Prea keo fea* ou « troisième roi » pris par *Chau phnhea Nhom* semble indiquer que l'on considérait comme les héritiers légitimes du trône le frère cadet et les neveux du roi mort au Laos, qui avaient été emmenés à Siam par *Prea chau nores* et qui y étaient encore retenus captifs.

[4] Je pense que c'est la femme mentionnée dans la Chronique, p. 352, sous le nom de *Kessa*, seconde femme du père du roi mort au Laos et mère de *Prea srey sorpor*.

keo fea, il n'y eut pas de tranquillité dans le pays. Les provinces grandes et petites furent en guerre pour faire des rois. Les peuples s'emparaient les uns des autres pour se vendre. Cela dura sept ans[1].

De l'année *Mosanh* (1515-1516) à l'année *Chhlou* (1523-1524), les Siamois permirent à *Prea srey sorpor* de s'établir à Ca Slaket[2] comme roi snang de son frère aîné. Dans l'année *Chhlou, Prea tivi khsat* enleva ses titres au *Prea keofea* et, emmenant sa famille, vint habiter Ca Slaket. Elle fit ensuite demander au roi de Siam *Prea chey ches tha*, qui était le fils aîné de *Prea srey sorpor*. Le roi de Siam le laissa venir.

Le roi « *Prea srey sorpor* » envoya ses deux fils dans le royaume pour engager les peuples à vivre en paix, et lui-même « quittant Ca Slaket » vint habiter Lovea em[3].

L'année *Chhlou*, 1523 (1601 A. D.), le roi, qui avait 46 ans, fut couronné et prit le nom de *Prea reachea angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey*. Alors *Prea cheat khsatrey* fut épouse royale et prit le titre de *Prea pheaccovotey*, etc.[4]

En 1524, année *Khal* (1602 A. D.), 47e de l'âge

[1] La liste officielle des rois du Cambodge ne mentionne ni *Prea ream chung prey*, ni *Prea keo fea*, considérés sans doute comme des usurpateurs.

[2] Probablement une des îles situées le long de la côte du Cambodge dans le golfe de Siam.

[3] En face de Phnom penh, sur la rive gauche du fleuve. (L.)

[4] Cette princesse est sans doute la même que la fille de *Chau phnhea jos* que *Prea srey sorpor* avait épousée vers 1500.

du roi, *Prea keo fea*, qui avait 23 ans, fit la guerre; le roi le fit prendre et punir.

Le roi adopta une longue tunique semblable à celle de Siam et exigea que les mandarins en fissent autant. Il prohiba l'ancienne formule de Lovec (v. p. 351, texte et note 2) et ordonna qu'on lui répondît: *Prea srey sarpech*[1].

En 1540, année *Momi* (1618 A. D.), 63e de l'âge du roi, il abdiqua en faveur de son fils aîné *Prea chey ches tha*. Il mourut l'année suivante. On fit ses funérailles.

En 1543 (1621 A.D.), 43e année de l'âge du roi, le *Prea chau Phtey da*, roi de Siam, vint avec des soldats jusqu'à la montagne de Chang cang; le roi leva des troupes pour le combattre et fut vainqueur. Le roi de Siam s'enfuit; on tua un grand nombre de Siamois et on fit beaucoup de prisonniers. On donna aux Siamois le nom de Siamois Chang cang[2].

En 1544 (1622 A. D.), l'obbarach de Siam vint par barques avec des soldats. Le roi envoya des troupes pour le combattre; mais il n'y eut pas de lutte, et l'obbarach retourna à Siam.

En 1549, l'année *Tha* (1627 A. D.), le roi mourut; il avait 49 ans. On fit ses funérailles. *Somdach prea outey*, son frère cadet, qui dès le vivant de son

[1] J'ignore le sens précis de cette locution, qui n'est plus employée aujourd'hui en parlant au roi.

[2] Le roi qui régnait à Siam en 1621 se nomme, d'après les annales siamoises, *Phra chao Song tham*. Celles-ci restent muettes sur son expédition et sur sa défaite.

frère avait pris le titre de *Prea borom reachea*, était grand Ioumreach. Il avait alors 39 ans. Il prit le titre de *Prea bat somdach prea borom reachea*. D'une femme nommée *San*, il eut en 1552 (1630 A. D.) un fils nommé *Non*. D'une femme nommée *Suos*, il eut en 1556 un fils nommé *Sor*, et en 1559 (1634-1637 A. D.) un fils nommé *Tau*. D'une femme nommée *En*, il eut en 1560 (1638 A. D.), 50e année de son âge, un fils nommé *Em*[1].

Le *Chau phnhea Ca* prit le nom de *Prea srey thomea reachea*. A l'âge de 24 ans, il fut fait roi snang de son père et habita Ca Khluc[2]. Il changea son nom et s'appela *Prea reachea angca prea srey thomea*[3].

[1] En 1637, le célèbre voyageur hollandais Hagenaar fut envoyé en ambassadeur auprès du roi du Cambodge pour essayer de se concilier les bonnes grâces de ce souverain à propos des démêlés qui s'étaient élevés entre le comptoir portugais et le comptoir hollandais établis à Oudong. Il échoua dans sa mission; ces démêlés, dans lesquels les Cambodgiens prirent parti pour les Portugais, s'envenimèrent de plus en plus et se terminèrent en 1643 par l'assassinat du chef du comptoir hollandais Regemortes et d'un grand nombre de Hollandais. (Voy. sur la mission de Hagenaar, *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement et au progrès de la compagnie hollandaise des Indes orientales*, Amsterdam, 1725, t. V, p. 343 et suiv.)

[2] Ca Khluc est l'île du grand fleuve appelée aujourd'hui Ksach Condal. On y retrouve quelques vestiges sans importance de l'habitation des rois. (L.)

[3] Ce prince est sans doute le fils de *Prea chey ches tha*. Il est probable qu'à la mort de *Prea chey ches tha* (1623 A. D.) ce jeune prince se trouva en compétition avec son oncle *Prea outey*. La liste officielle des rois du Cambodge place son avénement au trône en 1623, c'est-à-dire immédiatement après la mort de son père, et, d'après ce document, il ne paraîtrait pas que *Prea outey* ait jamais eu officiellement le titre de roi. D'un autre côté, d'après le récit de Gérard Van Wusthof, commis de la loge hollandaise (*Vremde reyde inde*

En 1562 (1640 A. D.), 27e année de son âge, le roi leva des troupes pour prendre le pays siamois de Nocor reach Sema (v. la note 2, p. 352). Il en conquit une partie.

Le roi régna jusqu'en 1566 (1644 A. D.), 31e année de son âge. Il eut alors la guerre avec *Prea bat somdach prea borom reachea* et mourut.

Le *Chau phnhea Nuor* prit le titre de *Somdach prea ang tong nu*. En 1567 (1645 A. D.), à l'âge de 23 ans, il fut fait roi à Oudong et couronné sous le nom de *Prea reachea angca prea ang tong reachea thireach reamea thuphdey*. Il ordonna qu'en lui répondant on se servît des mots *Prea corna pisès* [1].

Coningryeken Cambodia ende Louwen, Harlem 1669), il y avait en 1635 A. D. trois rois au Cambodge, le vieux roi auquel il n'est pas donné d'autre nom, et qui est sans doute *Prea outey*; sa sœur aînée, la reine *Nappra thimeta*, et le jeune roi qui était le propre neveu du vieux roi, et dans lequel il faut voir *Prea srey thomea*. Celui-ci mourut en 1640 (au lieu de 1644 qui serait la date de sa mort dans la Chronique, si l'identification que j'établis est exacte). Le vieux roi choisit pour le remplacer son fils aîné que Wusthof appelle *Nac Tommérétiat*, et qui était âgé de 21 ans. Très-peu de temps après, la reine *Nappra thimeta* mourut également. Ce fut l'année suivante (1641) que Gérard van Wusthof partit pour remonter le fleuve du Cambodge et visiter Vien Chan, la capitale du Laos, suivant ainsi à un demi-siècle d'intervalle les traces de Blas Ruiz et Diego Beloso. (Voy. le *Bulletin de la société de géographie de Paris*, numéro de septembre-octobre 1871.)

[1] C'est l'expression qui est encore aujourd'hui en usage à la cour du Cambodge. D'après la liste officielle des rois du Cambodge, *Chau phnhea Nuor* monta sur le trône en 1557 (ère cambodgienne) (1635 A. D.) et non en 1567 (1645 A. D.). Ces deux dates sont inconciliables avec les indications éparses que l'on trouve dans les relations européennes, et l'imbroglio que présente cette période de l'histoire du Cambodge est assez difficile à démêler. Les noms propres que l'on trouve

En 1570 (1648 A. D.), 26e année de l'âge du roi, un Indien souleva une révolte dans le pays de Roleang Trul. Le roi le fit prendre.

En 1573 (1651 A. D.), 29e année de son âge, le roi mourut.

dans les documents indigènes et ceux que donnent les voyageurs ou les missionnaires sont en général impossibles à identifier, et la sécheresse du récit de la Chronique est telle que les événements les plus saillants ou les plus tragiques ne sauraient y trouver place. On va en juger par la relation que fait Wusthof des faits survenus au Cambodge pendant les années 1642-1643.

Un neveu du vieux roi, dont le père et les deux frères avaient successivement porté la couronne, réussit, grâce à l'adresse d'un esclave noir qui lui servit d'intermédiaire, à corrompre le *chambellan* (*sic*) du vieux roi en lui promettant le partage de la couronne. Ce chambellan assassina son maître le soir pendant les jeux habituels de la cour. Immédiatement, les conjurés incendièrent le palais et les maisons des principaux seigneurs et fonctionnaires. La panique s'empara de tous les gens dévoués au vieux roi : ils s'enfuirent. Le lendemain, au point du jour, il n'y eut personne qui s'opposât à la proclamation du nouveau souverain. Le fils du roi assassiné, *Nac Tommérétiat*, dont il a été déjà parlé note 3, p. 363, se trouvait loin de là occupé à chasser l'éléphant; il fut poursuivi à son tour et mis à mort; tous les mandarins fidèles à sa cause furent crucifiés. Trois jeunes fils du vieux roi réussirent cependant à échapper à ce massacre en se réfugiant dans les temples dont l'asile au Cambodge est inviolable. Un seul *tévinia* (titre qui n'existe plus aujourd'hui et qui était inférieur à celui d'*ochna*), le *tévinia* des Malais, essaya de résister à l'usurpateur; il fut mis à mort. Enfin, le chambellan qui avait contribué à l'assassinat du roi, ayant murmuré contre la part qui lui était faite dans les faveurs du nouveau roi, reçut le châtiment de son crime des mains mêmes de son complice : celui-ci le fit assassiner.

L'auteur de tous ces crimes avait associé à sa fortune son frère aîné, qui était d'un naturel aussi doux que le sien était féroce. Ils se jurèrent un attachement éternel et régnèrent ensemble.

Cependant, au bout d'une année, les enfants du roi assassiné, aidés secrètement par les bonzes, avaient réussi à grouper autour d'eux

Alors *Non*, qui avait le titre de *Somdach prea botum reachea* et qui était fils de *Prea bat borom reachea*, fut fait roi snang de son frère à Oudong[1].

En 1574 (1652 A. D.), 22e année de l'âge du roi,

un certain nombre de partisans. Cette conspiration fut découverte: les deux plus âgés de ces enfants furent condamnés à un atroce supplice; le plus jeune fut sauvé par l'intercession de la mère du roi. L'usurpateur ne tarda pas à se débarrasser de son frère aîné en l'accusant d'adultère avec sa femme. Devenu seul roi et maître absolu par ce nouveau forfait, il s'efforça de s'attacher les Malais et les Javanais pour opposer une digue au mécontentement croissant de ses sujets, et il se fit mahométan. C'est ce prince qui fit assassiner Pierre van Regemortes, le chef du comptoir hollandais, au moment où celui-ci se rendait à la cour accompagné de quelques autres de ses compatriotes et escorté de 12 soldats. Ce fut le signal du massacre général des équipages et du personnel de la loge et des navires hollandais; 60 matelots obtinrent cependant la vie sauve et furent réduits en esclavage. Au bout de trois ans, ils furent renvoyés à Batavia.

François Pallu, dans le premier volume de sa *Relation des missions des évêques français au royaume de Siam*, etc. (Paris, 1674), dit que le prince apostat, auteur de tous ces crimes, s'appelait *Nac ciam*, et qu'il tua de sa propre main son frère aîné. La reine, femme légitime de ce dernier, fut complice du crime et adopta le fils de l'une des concubines de son mari dont elle n'avait pas eu d'enfants. Le tyran donna à ce petit prince deux provinces pour récompenser la reine de son infâme trahison.

[1] La liste officielle des rois du Cambodge fait monter ce prince sur le trône en 1561 (ère cambodgienne) ou 1639 A. D. Je croirais volontiers que c'est là le roi dont les crimes ont été racontés dans la note précédente et que son prédécesseur *Prea ang tong Nu* est le frère qu'il a assassiné. La date vraie de leur avénement successif au trône est, on le voit, une sorte de moyenne entre les dates données par la Chronique et celles de la liste officielle des rois du Cambodge. *Ang tong Nu* et *Non* sont probablement les frères cadets de *Prea srey thomea* (voy. note 3, p. 363) et les neveux de *Prea outey*. Il ne faut pas confondre ce *Non* avec le fils de *Prea outey*, du même nom, né en 1630 A. D.

Prea bat somdach prea borom reachea, qui était grand Ioumreach, avait 43 ans [1].

Le *Chau phnhea Chan*, qui avait le titre de *Somdach prea sothea*, fit la guerre contre son père et ses frères, qui moururent. Il fut fait roi à Oudong à l'âge de 22 ans.

En 1579 (1657 A. D.), 27e année de l'âge du roi, le roi et *Neac Em*, qui avait le titre de *Prea keo fea*, allèrent combattre *Sor*, qui avait le titre de *Prea botum reachea*, et *Tan*, qui avait celui de *Prea outey* [2].

Cette histoire s'arrête ici.

On parle maintenant de *Somdach prea keo fea*. Il avait une femme nommée *Chan* et un fils.

En 1577, 18e année de son âge, il eut un fils nommé *Non* [3].

[1] Faut-il reconnaître ici, comme paraît l'indiquer M. de Lagrée dans une note, *Prea outey*, celui-là même que Wusthof désigne sous le nom de vieux roi et qui aurait été assassiné par *Non*? Il serait dans ce cas nécessaire de lire 63 au lieu de 43 pour le chiffre de son âge, et de supposer qu'il avait pu survivre à ses blessures et s'enfuir après l'usurpation de son neveu.

[2] Nous retrouvons ici les enfants de *Prea outey*, dont la naissance a été mentionnée dans la Chronique, p. 363. La mort ou le renversement du trône de *Non* ne sont pas indiqués dans la Chronique, dans laquelle il semble que *Non* et *Chan* règnent en même temps. Cette confusion tient sans doute au déplacement des dates. La liste officielle des rois du Cambodge fait monter *Chan* sur le trône en 1658 A. D., et, si l'identification que j'ai essayée plus haut est exacte, il faut placer l'avénement de *Non* en 1642 A. D. au lieu de 1639 (date de la liste officielle) et 1651 (date de la Chronique), et celui de *Chan* en 1652, ce qui est la date de la Chronique. *Chan* serait un fils de *Prea outey*, né avant les quatre enfants mentionnés p. 363.

[3] Il eut également un autre fils appelé *Chay Nhiet* par François

En 1580 (1658 A. D.), *Prea reachea angca prea reamea thuphdey* avait 29 ans, et *Prea keo fea* 21 ans.

Alors la mère du roi demanda des troupes aux Annamites pour combattre le roi. On le prit, on le mit dans une cage et on l'envoya en pays annamite où il mourut cette même année[1] 1580 (1658 A. D.).

Pallu (voy. le 3e volume de sa *Relation des missions des évêques*, etc. p. 144). Le roi *Ken thoa* (Prea outey) qui régnait vers 1635, dit cet écrivain, laissa une fille et cinq fils qui se partagèrent la couronne tout en reconnaissant la suprématie de l'aîné *Nac Chan*. Celui-ci mourut (comme nous le verrons plus loin) en captivité; son frère *Nac Dach* (sans doute Non, né en 1630 A. D.) mourut également sans laisser d'enfants. C'est ce dernier, soupçonné, dit Pallu, d'avoir péri de mort violente, auquel la Chronique fait sans doute allusion quand elle dit que Chan fit la guerre à son père et à ses frères, qui moururent. Les trois autres fils de Ken-thoa sont désignés par le même auteur sous les noms de *Ba-thom*, *Ou-day* et *Ken-thoa*. Ce dernier est le père de Non et de *Chay-nhiet*.

[1] On voit que les enfants de *Prea outey* se sont divisés en deux camps : *Prea botum reachea* (Sor) et *Prea outey* (Tan), fils d'une même mère, luttent contre Chan et le *Prea keo fea* (Em). Après la mort de Chan et la défaite de son plus jeune frère par les Annamites, *Prea botum reachea* et *Prea outey*, très-reconnaissables dans le récit de Pallu sous les noms de *Ba-thom* et *Ouday*, règnent ensemble; mais l'autorité reste entièrement entre les mains du premier. *Prea outey* ayant épousé la fille de Chan, son frère aîné, le roi *Prea botum* lui donna pour dot une belle province du Cambodge.

Les dates de cette période se trouvent ici contrôlées par les écrivains annamites modernes, qui commencent pour la première fois à s'occuper de l'histoire du Cambodge. Le royaume de Cochinchine, qui avait au XVIIe siècle une existence distincte et séparée de celui du Tong-King, s'était rapidement accrû et avait peu à peu empiété sur les frontières du Tsiampa, seul obstacle qui le séparât encore du riche delta du Cambodge. Le territoire même de la province de Bien-hoa, que la France possède aujourd'hui, et qui est limitrophe, à l'est, de celle de Saïgon, était habité déjà à cette époque par des Annamites vagabonds qui étaient venus se mêler aux Cambodgiens.

Le *Prea keo fea* fut battu sur eau. Les Annamites combattirent ensuite le *Somdach Prea botum reachea* et *Prea outey*,

En 1581 (1659 A. D.), ces deux princes vainquirent les Annamites et les chassèrent. *Prea botum reachea* fut fait roi à Oudong Mean chey (v. note 3, p. 348). Il avait 26 ans. Il avait une femme nommée *Tey* et il en eut un fils. En 1583 (1661 A. D.), 28e année de son âge, il eut un fils *Chau phnhea sor;* il avait une femme nommée *Pon* et il en eut un fils. En 1576, 21e année de son âge, il avait eu un fils nommé *Chi*.

En 1584 (1662 A. D.), il prit le nom de *Prea bat somdach sdach prea reachea angca prea borom reachea thireach reamea thuphdey prea ang* [1].

L'auteur annamite du *Gia-dinh-thung-chi* (traduit par G. Aubaret, Paris, Imprimerie impériale, 1863), qui commence son récit en 1658, rapporte que le roi cambodgien *Neac Ong Chan* ayant violé à ce moment les frontières d'Annam, le gouverneur de la frontière s'avança avec 2,000 hommes jusqu'à Baria, s'empara du prince et le fit transporter dans une cage jusqu'à la province de Quang-binh. Le roi de Cochinchine fit grâce à son prisonnier à condition qu'il se reconnaîtrait tributaire et lui donna même une escorte de soldats pour le ramener dans la capitale de son royaume. C'est probablement cette tentative de rétablissement de Chan que *Prea botum* et *Prea outey* repoussèrent en 1659. La mort de Chan a dû survenir à ce moment et non en 1658. A partir de l'avénement de *Prea botum reachea*, les dates de la Chronique et de la liste officielle des rois du Cambodge concordent de nouveau.

[1] D'après Pallu, ce prince eut une fille qu'il maria à son neveu Chay-nhiet (voy. n. 3, p. 367), et il aima si passionnément son gendre que, pour le favoriser, il persécuta son propre fils, qui s'appelait *Kenthoa* comme son grand-père et le plus jeune de ses oncles, et le força à s'enfuir dans les forêts pour y vivre en sécurité. On verra par

En 1594 (1672 A. D.), le roi avait 39 ans; *Prea srey chey chitha*, qui avait pour titre *Prea botum reachea*, se révolta et mit à mort le roi [1].

Prea bat somdach prea reamea thuphdey, qui était

la suite des événements que ce Ken-thoa est le prince que la Chronique désigne sous le nom de *Chi* et dont elle a mentionné la naissance en 1654 A. D. Malgré ces rigueurs inexplicables pour son fils aîné, le roi *Prea botum reachea* était fort doux et d'un caractère débonnaire. Le P. Chevreuil, qui se rendit au Cambodge en 1665, raconte que ce prince faisait couper les éperons des coqs de combat pour empêcher qu'ils ne se blessassent. Il était très-zélé bouddhiste et menait le même genre de vie que les bonzes. Le missionnaire français déclare d'ailleurs qu'il lui est impossible de faire des conversions chez les Cambodgiens en raison de l'influence extraordinaire exercée par les bonzes sur le peuple. Son ministère ne trouvait à s'exercer qu'au milieu d'une petite chrétienté de 400 âmes environ, composée principalement de Portugais, de Chinois, de Malais et d'Indiens, au sein de laquelle vivait l'évêque portugais de Malaca qui s'était réfugié au Cambodge après la prise de cette ville par les Hollandais en 1641. Le P. Chevreuil rapporte qu'en 1668 la belle-sœur (?) du prince du Tong-King et une de ses parentes firent naufrage à l'embouchure du Cambodge et durent séjourner quelque temps à Oudong. Ces Annamites lui témoignèrent le désir de se faire chrétiennes. Il les instruisit, les baptisa, et elles purent rejoindre leur pays natal par un navire qui partait pour Manille. Le même missionnaire parle enfin d'un ancien et fameux temple, celui d'Ongco (*sic*), dans lequel il faut reconnaître Angcor Wat ou la pagode d'Angcor. Ce temple était encore à cette époque le sanctuaire le plus vénéré de tout le royaume, et on y venait du Laos, de Tenasserim et du Pégou y consulter les oracles.

Cette même année 1698, fut fondée au Cambodge l'église catholique de Pinhalu qui subsiste encore aujourd'hui et qui est située sur la rive droite du bras du Grand Lac à quelques milles en amont de Phnom penh.

[1] L'assassin du roi n'est autre que son gendre Chay nhiet (Pallu, *loc. cit.*). La liste officielle des rois du Cambodge inscrit ce prince sous le nom de *Prea srey chey chit.*

grand Ioumreach depuis l'année *Rong* jusqu'à l'année *Chut* et qui avait 36 ans, s'enfuit chez les Annamites et demanda des troupes pour combattre *Prea botum* [1].

Cette histoire s'arrête là.

Prea botum reachea fut roi à Oudong. Il avait 33 ans.

En 1595 (1673 A. D.), 34e année de l'âge du roi, *Somdach prea Teau* fit mettre à mort le roi par des Malais. Alors, *Neac Chi*, qui avait pris le titre de *Prea keo fea*, fut fait roi à Oudong. Il avait 20 ans. D'une femme nommée *Pon* il eut un fils [2].

[1] Ce grand Ioumreach n'est autre que le frère du roi assassiné, celui que nous connaissons sous le nom de *Ou-day*. On voit que le titre de *Prea outey* et la charge de grand justicier semblent, pendant cette période, être l'apanage des frères puînés du prince régnant.

[2] *Somdach prea Teau* était la femme du grand Ioumreach, qui s'était réfugié chez les Annamites. Pallu (*op. cit.*) la nomme *Luc-moi-hoa* et dit que c'était la nièce de son mari et la cousine germaine de l'assassin du roi Ba-thom. Elle ne suivit pas le grand Ioumreach dans sa fuite et resta au Cambodge avec le fils adoptif de ce dernier, Nac Nom, qui, selon Pallu, était un Cochinchinois sans naissance, et dans lequel, selon la Chronique, il faut voir au contraire le propre neveu du grand Ioumreach, dont la naissance a été mentionnée p. 369. L'usurpateur témoigna à *Luc-moi-hoa*, sa cousine et sa tante, une passion à laquelle, après une longue résistance, elle ne feignit de céder que pour tuer dans son lit le roi devenu son amant. Dès le matin elle proclama hautement devant toute la cour ce qu'elle avait fait. On voulut lui décerner la couronne; mais, dit Pallu, « cette généreuse femme fit dans cette occasion des choses si surprenantes qu'il serait difficile de trouver rien de plus beau dans les histoires, soit profanes, soit sacrées, car au lieu de profiter du présent qu'on lui faisait pour élever son mari avec elle, elle se souvint qne le prince Ken-thoa (*Neac Chi* de la Chronique, voy. note 1, p. 369), réfugié dans les forêts, avait plus de droit qu'elle au royaume dont il avait été chassé injus-

En 1597 (1675 A. D.), il eut un fils nommé *Chau phnhea Yang*.

Prea reamea thuphdey vint pour le combattre avec des soldats annamites. *Prea reamea thuphdey* avait 38 ans; il mourut [1].

Alors *Non*, qui était fils de l'ancien *Prea keo fea*, fut fait roi *snang* de *Prea reamea thuphdey*. Le *Prea keo fea* mourut à Pram Domlong [2].

tement par son frère et son beau-père, qui avaient péri tous deux en peu de temps, et, quoiqu'elle sût que le prince n'aimait pas son mari, elle lui dépêcha immédiatement un courrier pour le rappeler. Tout autre que Ken-thoa aurait reconnu un si grand bienfait et changé son ancienne haine en une parfaite amitié; mais, comme si son séjour dans les bois en eût fait une bête féroce et carnassière, n'osant persécuter ouvertement sa bienfaitrice, il la fit mourir en traître. » *Neac-Chi* est mentionné sous le nom de *Prea ang chey* dans la liste officielle des rois du Cambodge, qui le fait régner à tort de 1595 à 1617 (ère cambodgienne).

[1] Je continue à résumer les événements, d'après l'intéressant et très-fidèle récit de Pallu : Le mari de Luc-moi-hoa ne savait rien du sort de cette princesse quand il se présenta aux embouchures du Cambodge accompagné de 3,000 Annamites. Son fils adoptif, qui avait épousé depuis peu la veuve de Chay-Nhiet, fille du roi Bathom et sœur de Khen-thoa ou *Neac Chi*, alors régnant, vint le prévenir de tout ce qui s'était passé. Le grand Ioumreach conduisit alors les troupes cochinchinoises droit à Oudong. *Neac Chi*, surpris par cette agression subite, n'eut qu'à s'enfuir de nouveau dans les forêts. Le grand Ioumreach, le *Prea reamea thuphdey* de la Chronique, fut alors proclamé roi; mais *Neac Chi* avait apporté avec lui des trésors considérables et conservé une armée assez forte, de telle sorte que le royaume resta comme partagé entre l'oncle et le neveu. Au bout de deux ans de cet état de choses indécis, *Prea reamea thuphdey* mourut et son fils adoptif *Neac Non* lui succéda.

[2] *Neac Non* ne crut pas pouvoir conserver le trône et réclama l'appui des Annamites. Après une lutte acharnée, *Neac Chi* perdit en même temps la vie et la couronne (1675 A. D.), d'après le récit du

Chau phnhea Sor, qui était son frère cadet, prit le titre de *Prea chey ches tha*. Il fut fait roi snang de son frère en 1598 (1676 A. D.). Il avait 16 ans et habita Oudong[1].

Non combattit le roi, qui envoya demander des troupes à Siam. Le roi de Siam envoya des soldats par terre et par eau. Ceci se passa en 1601 (1679 A. D.).

Non fut vaincu et s'enfuit chez les Annamites[2].

En 1604 (1682 A. D.), *Non* appela un grand nombre de Chinois et de Chams pour combattre

Gia-dinh-thung-chi. D'après Pallu, *Neac Chi* ne serait mort qu'en 1677, après un accord intervenu entre son compétiteur et lui, accord d'après lequel *Neac Non* devait régner sur le delta du Cambodge et *Neac Chi* sur le haut du pays. Cette dernière version est celle qui offre le plus de vraisemblance. Peut-être faut-il chercher Pram Domlong dans le nord de la province de Bien-hoa ou de Saïgon.

[1] Ce prince, dont la naissance a été mentionnée dans la Chronique, p. 369, était le plus jeune fils du roi *Prea botum reachea* qui fut assassiné par son gendre; c'était par conséquent le cousin de *Neac Non*. Son avénement au trône est indiqué en 1612 (ère cambodgienne) dans la liste officielle des rois du Cambodge. *Non* ne figure à aucun moment sur cette liste, et doit être considéré par conséquent comme un usurpateur aux yeux des Cambodgiens.

[2] On voit se développer ici ce système d'immixtion dans les affaires du Cambodge qui a été pratiqué avec tant de profit par les Siamois et par les Annamites, et qui a consommé la ruine de ce malheureux royaume en y entretenant la guerre civile en permanence. Chaque rétablissement sur le trône d'un prétendant par des mains étrangères a coûté au Cambodge une province. Pendant que les Annamites s'emparaient ainsi peu à peu de tout le delta du Mekong, les Siamois prenaient successivement les provinces de l'ouest, et quand la France a mis, par son protectorat, un terme à ces envahissements, il ne restait plus de l'ancien Cambodge qu'un territoire insignifiant sous la dépendance presque complète des Siamois.

avec lui. Il prit les pays du sud et entra dans Phnom penh et dans Oudong[1].

Le roi alla habiter Tronom Chrung[2] pour combattre les Chinois. Mais ceux-ci retournèrent à Ca Teng.

En 1605 (1683 A. D.), le roi vint de nouveau habiter Oudong.

En 1606, *Non* vint du pays annamite pour habiter Srey Chhor et leva des troupes pour combattre de nouveau le roi.

En 1609 (1687 A. D.), *Prea chey ches tha* eut la petite vérole; il abdiqua en faveur de sa mère. Quand il fut guéri, il se fit bonze pendant 7 jours.

En 1610 (1688 A. D.), le *Somdach chau phnhea*, qui était à Dan-chong-ier, se révolta contre le roi et rejoignit *Non*.

Le roi reprit ses fonctions royales pour marcher contre les Chinois qui venaient le combattre. Il les vainquit et leur prit deux jonques.

En 1611 (1689 A. D.), *Non* demanda des troupes aux Annamites pour combattre le roi. Celui-ci vain-

[1] Un certain nombre de Chinois attachés à la dynastie des Ming émigrèrent à ce moment de Chine et vinrent demander des terres à l'empereur d'Annam. Celui-ci leur indiqua le delta du Cambodge et ils vinrent s'établir à Ha-tien et à Bien-hoa. Ce sont ces aventuriers que *Non* engagea à suivre sa fortune. Quant aux Chams, comme nous l'avons déjà vu (note 2, p. 359), ce sont les habitants du Tsiampa, royaume aujourd'hui détruit, qui s'étendait depuis Baria jusqu'à la province de Phu-yen, et qui à ce moment était à peu près tributaire de la Cochinchine. (Voy. *Gia-dinh-thung-chi*, p. 4.)

[2] Ce point est situé à 15 kilomètres environ à l'ouest de Pnompenh. (L.)

quit les Annamites, qui retournèrent dans leur pays [1].

En 1612 (1690 A. D.), le roi avait 30 ans. Il prit le nom de *Prea bat somdach prea reachea angca*. *Non* avait 37 ans. Il mourut [2].

Le *Ckau phnhea Yang* [3], qui avait le titre de *Somdach prea outey*, épousa une fille de *Prea reachea angca*. Il en eut un fils.

En 1614 (1692 A. D.), *Prea Vong*, qui était Cham, amena des troupes et les soumit à *Prea reachea angca* [4].

En 1617 (1695 A. D.), 35e année de l'âge du roi, il abdiqua en faveur de *Prea outey*, qui avait 21 ans,

[1] Le *Gia-dinh-thung-chi* nous apprend que *Non* était considéré comme second roi et résidait à Saïgon, en d'autres termes que l'espèce de partage fait du vivant de *Neac Chi* subsistait toujours (voy. note 2, p. 372). L'écrivain annamite donne au roi du Cambodge *Prea chey chestha* le nom de *Neac Thu*. Ce prince ne se débarrassa des Annamites qu'en leur promettant un tribut considérable. Mais, au bout d'un an, il se refusa à le payer. Il survint au même moment une épidémie de choléra qui fit les plus grands ravages dans l'armée et la population annamites établies à Saïgon. L'empereur d'Annam destitua et fit mettre en cage le général cochinchinois *Van*, qui, sur le point de réduire *Neac Thu* et après s'être emparé de Pnom penh, avait commis la faute de se retirer devant une simple promesse de tribut. Van fut remplacé par le mandarin *Nguyen hu'u hao*, qui, en 1691, défit les Cambodgiens, fit prisonnier le roi Neac Thu et l'emmena à Saïgon. La Chronique reste muette sur cette circonstance (Voy. *Gia-dinh-thung-chi*, p. 8).

[2] D'après l'auteur annamite, il se suicida.

[3] C'était le fils de *Neac Chi* et le neveu de *Prea chey ches tha*, le roi régnant. Sa naissance a été mentionnée dans la Chronique à l'année 1597 (1675 A. D.).

[4] Cet événement assez curieux doit se rattacher à des dissensions dont le royaume de Tsiampa aurait été le théâtre ou à une pression trop forte des Annamites à son égard.

et qui prit le nom de *Prea reachea angca prea reamea thuphdey.*

Prea chey ches tha se fit bonze pendant cinq jours.

En 1618 (1696 A. D.), 22e année de l'âge, le roi mourut.

Prea chey ches tha reprit ses fonctions royales. Le roi eut un éléphant blanc femelle.

Il alla prendre *Em*, fils de *Non*, qui revenait du pays annamite.

En 1619 (1698 A. D.), *Prea meat dolea* donna le titre de *Prea keo fea* à *Em*, et le roi lui donna sa fille en mariage. Il en eut un fils.

En 1620 (1698 A. D.), 23e année de son âge, *Neac Chi* reçut le titre de *Somdach prea sotha* [1].

En 1621 (1699 A. D.), 38e année de l'âge du roi, *Am-Noren*, fils de *Banha-Sena-menh* [2], se révolta et demanda le secours des Annamites. Le roi d'Annam envoya des soldats pour combattre le roi, qui se retira à Puthisat, mais qui réussit à faire prendre *Am-Norem*. Celui-ci fut mis à mort.

En 1622 (1700 A. D.), 39e année de l'âge du roi, il abdiqua en faveur du *Prea keo fea*, qui avait 20 ans et fut fait roi snang de son oncle [3].

[1] Ce prince est probablement un frère de *Chau phnhea Yang*, mort sur le trône deux ans auparavant, et par conséquent un neveu de *Prea chey ches tha.*

[2] Ces noms ne sont point des noms cambodgiens et appartiennent probablement à des Malais ou à des Indiens.

[3] Le *Gia-dinh-thung-chi* dit que c'est l'empereur d'Annam qui établit en 1622 roi du Cambodge *Neac Em*, qu'il appelle *Neac Iem*, fils de *Neac Non*, à la place de *Neac ong thu* qui serait mort de ma-

En 1623, 40e année de l'âge du *Prea chey ches tha*, il se fit bonze à la pagode Pu. Il y eut trois jours de fêtes; puis le roi quitta les vêtements religieux.

Le *Prea keo fea* lui offrit de reprendre le gouvernement, et le roi accepta.

En 1624 (1702 A. D.), 41e année de l'âge du roi, il abdiqua en faveur de son fils *Prea srey thom reachea*, qui fut roi *snang* à Puthisat; il avait 12 ans.

En 1625 (1703 A. D.), un Somre qui habitait le pays de Culea se révolta. Le roi réussit à apaiser ce mouvement. Il vint habiter à Oudong[1].

En 1626 (1704 A. D.), 14e année de son âge, le roi rendit le gouvernement à son père.

En 1627 (1705 A. D.), *Prea chey ches tha* avait 44 ans; il se fit bonze pendant trois jours.

Prea Vong, Laotien, amena des troupes en grand nombre qu'il soumit au roi.

Le roi donna à *Neac Tau*, qui était son parent, le titre de *Somdach prea ang tong* et le maria à l'une de ses filles. Il eut un fils.

En 1629 (1707 A. D.), le jeune roi avait 18 ans.

En 1631 (1709 A. D.), 48e année de l'âge du roi,

ladie sans laisser d'enfants. On voit que cette prétendue mort n'est qu'une des abdications dont ce prince ne s'est pas fait faute pendant son long règne. Cette abdication en faveur de son neveu fut évidemment une concession faite aux Annamites, car nous allons voir que, deux ans après, les circonstances ayant changé sans doute, *Prea chey ches tha* donne le trône à son fils au détriment du *Prea keo fea* fait roi snang.

[1] Les Somre forment une tribu particulière qui habite le plateau ondulé qui s'étend au nord d'Angcor.

il abdiqua « de nouveau » en faveur de son fils, qui fut fait roi snang à Oudong.

Il prit le nom de *Prea bat somdach sdach prea reachea angca prea srey thomea reachea*, etc.

Il eut un fils d'une femme nommée *Cheat khsatrey*.

En 1634 (1712 A. D.), il eut un fils qui s'appela *Chau phnhea Chau*. Il eut aussi un fils d'une femme nommée *Srey bupha*.

Le roi ordonna aux Laotiens de rester à Ca Kam avec l'*ochna reachea sesthey*. Les Laotiens ne voulurent pas rester avec les mandarins du roi. Ils s'enfuirent auprès du *Prea keo fea*, qui était son frère aîné [1]. Celui-ci et *Prea srey suconthor bat prea vong* ne voulurent pas combattre les Laotiens, et ils s'enfuirent d'abord chez les sauvages, puis chez le roi annamite.

Prea reachea angca prea srey thomea régnait.

En 1636 (1714 A. D.), le roi avait 25 ans. *Prea ang tong*, son frère cadet [2], en avait 23. Tous deux vinrent combattre le *Prea keo fea*, leur frère aîné, qui était aller chercher les Annamites, et *Prea srey suconthor bat*, qui avait pris des sauvages et des Lao-

[1] Ce n'était pas le frère, mais le beau-frère du roi; on se rappelle que *Prea chey ches tha* avait donné sa fille en mariage à *Neac Em*.

[2] Ce prince, qui n'avait été désigné un peu plus haut que comme le parent de *Prea chey ches tha*, en serait donc le fils ou le gendre.

La liste officielle des rois du Cambodge est pendant toute cette période peu d'accord avec la Chronique. Elle fait régner *Prea chey ches tha*, qu'elle appelle *Prea ang Sor*, de 1612 à 1634, et le fait remplacer par *Prea ang Em*, qui est probablement le *Prea keo fea* de la Chronique, et dont elle fait le roi *obbojureach* sous le titre de *Prea chey ches tha*.

tiens et soulevé les peuples pour assiéger la ville du roi.

Les deux princes combattirent pendant trois mois, puis, avec *Neac Em*, se rendirent à Srey ay juthjea [1].

Le *Prea keo fea*, cette année-là, fut fait roi *snang* de son frère cadet à Oudong.

En 1637 (1715 A. D.), 35e année de l'âge « du *Prea keo fea*, » *Prea srey thomea* et *Prea ang tong*, qui avait 24 ans, se rendirent à Srey ay juthjea.

Le roi de Siam envoya *Chau phnhea pol tep* et *Chau phnhea reach sophea vodey* avec 1,500 hommes à Battambang pour faire la paix et ramener les princes. Le *Prea keo fea* s'y refusa.

En 1638 (1716 A. D.), les deux *Chau phnhea* siamois ramenèrent les princes à Srey ay juthjea.

Cette même année, *Prea chey ches tha* avait 55 ans. Il se fit bonze pendant cinq jours.

Prea keo fea avait 36 ans. Il abdiqua en faveur de sa femme et se fit bonze pendant trois jours.

Prea srey thomea fit ses adieux au roi de Siam et envoya en avant *Prea ang tong* pour soulever les peuples. Les soldats de Siam vinrent à Battambang et à Puthisat et soulevèrent les peuples.

Alors *Prea keo fea* prit des Annamites et vint combattre. Il blessa le prince « *Prea ang tong*, » qui

[1] Ayuthia, capitale du royaume de Siam. Chacun des compétiteurs au trône allait essayer de mettre le roi de Siam dans ses intérêts; mais les attaches annamites du *Prea keo fea* ou *Neac Em* font bien vite deviner le côté pour lequel vont prendre parti les Siamois.

alla habiter Prey Rusanh[1] et y attendre les soldats siamois.

Prea srey thomea, en 1639 (1717 A. D.), avait 28 ans. Le roi de Siam envoya *Phnhea casa* et *Phnhea dechu* avec 5,000 hommes en barques. Le *Pnhea cha krey* fut envoyé par terre avec 10,000 hommes et beaucoup de chefs. Le roi vint avec les soldats siamois. *Prea ang tong* sortit de Prey rusanh et entraîna avec lui les habitants des forêts pour aller combattre tous ensemble. Le roi combattit les Siamois embarqués à Bonteay Meas[2]. Une grande barque fut détruite et les Siamois retournèrent à Srey ay juthjea.

[1] Prey signifie forêt en cambodgien. La localité qui est désignée ici doit être cherchée sans doute dans les montagnes de la province de Pursat.

[2] Province occidentale du Cambodge située sur les bords du golfe de Siam. Le port de ce nom était alors l'entrepôt du commerce de Cambodge. Le capitaine Alexander Hamilton, qui le visita vers cette époque, raconte qu'il fut entièrement détruit par la flotte siamoise (1717). Mais, ajoute-t-il, le roi du Cambodge fit faire le vide devant l'invasion et appela les Annamites à son aide. Ceux-ci envoyèrent 1,500 hommes par terre et 3,000 bien équipés dans des barques. Les Siamois avaient sur terre des forces deux fois plus considérables que celles des alliés et sur eau des forces quadruples. Mais ils manquèrent de vivres et furent contraints de battre en retraite après avoir tué leurs chevaux et leurs éléphants pour subsister. Leur flotte mouillée à Ponteamas (*sic*) fut incendiée en partie par les Annamites, qui commençaient à faire preuve de cette supériorité navale qu'ils ont toujours conservée depuis. Hamilton donne quelques détails qui ne sont pas sans intérêt sur le commerce du pays : de son temps la soie grége valait un peu plus d'une piastre la livre chinoise (600 gr.), et les dents d'éléphant moins de la moitié de ce prix; le riz ne coûtait que 16 sols le picul (60 kilogrammes environ). Il n'y avait que la viande et le poisson dont on pût commercer sans l'autorisation du roi. Celui-ci était à son tour tenu par les Annamites dans une telle

Prea srey thomea et *Prea ang tong* arrivèrent avec les soldats siamois dans le Khet Babor[1]. En 1640, (1718 A. D.) *Prea srey thomea* avait 29 ans et *Prea ang tong* en avait 28. Ils arrivèrent à Oudong avec les soldats siamois. Le *Prea keo fea* avait 38 ans. Il prit avec lui des soldats cambodgiens et annamites et partit pour combattre les deux frères cadets et les généraux siamois. Alors il demanda que les troupes siamoises retournassent dans leur pays, et il offrit des fleurs d'or et d'argent en gage de soumission au roi de Siam[2]. Les généraux siamois amenèrent de nouveau les princes.

En 1644 (1722 A. D.), le *Prea keo fea* avait 42 ans; il abdiqua en faveur de son fils *Prea sotha*,

dépendance qu'il ne pouvait entrer en relation avec les étrangers sans leur permission. Hamilton rapporte aussi qu'il y avait à Cambodia — c'est le nom qu'il donne à la capitale du pays — une colonie de 200 métis d'Indiens et de Portugais nommés *Topasses*. Ces individus avaient complétement adopté les mœurs du pays. Un capucin qui les visita en 1710 fut tué par eux pour avoir voulu excommunier un des leurs qui était bigame. A la suite de cette aventure, ils demandèrent des prêtres plus tolérants; mais aucun n'osa se hasarder au milieu d'eux. (Voy. Pinkerton, *A general collection of the best and most interesting voyages*. Londres, 1811, t. VIII.)

[1] Subdivision de province située dans l'intérieur des terres au nord de la précédente.

[2] Il est probable que l'issue définitive de la lutte ne fut point aussi favorable aux Annamites que le raconte Hamilton (voyez la note précédente), et que le *Prea keo fea* fut obligé, pour conserver la couronne, de renoncer à l'alliance qui l'avait placé sur le trône. On va voir plus loin que les Annamites essayèrent à plusieurs reprises de s'en venger. Les annales siamoises relatent cette guerre en disant que le roi *Chaoyoua-tsi* chassa les Annamites du Cambodge qu'il rendit tributaire, (Voy. Pallegoix, *loc. cit.* p. 93.)

qui avait 20 ans et qui fut fait roi *snang* à Oudong[1].

En 1647 (1725 A. D.), *Prea chey chestha*, qui était grand-père du roi, avait 65 ans et mourut[2].

En 1651 (1729 A. D.), 27e de son âge, le roi offrit à son père de reprendre la royauté; celui-ci accepta. Il avait 49 ans et prit le nom de *Prea reachea angca prea chey chestha thireach reamea*, etc. Après 7 mois, il abdiqua de nouveau en faveur de *Prea sotha*, son fils, qui fut roi snang[3].

En 1652 (1730 A. D.), un Laotien, qui habitait le pays de Prea sot ba phnom et se disait inspiré du ciel, fit tuer beaucoup d'Annamites jusqu'au pays de Saïgon. Le roi le fit prendre.

En 1653 (1731 A. D.), le roi annamite irrité envoya des soldats pour combattre. Le roi du Cambodge se retira à Peam cring, dans la province de Sonthoc (v. les notes 2, p. 353, et 1, p. 347); les Annamites partirent et le roi revint à Oudong.

En 1654 (1372 A. D.), le roi d'Annam envoya de nouveau des soldats pour combattre. Le roi se

[1] La liste officielle des rois du Cambodge s'accorde ici avec la Chronique pour la date de l'avénement au trône de ce prince qu'elle nomme *prea ang Prea tha.*

[2] Il y avait à ce moment seize ans que ce prince vivait complétement désintéressé des affaires publiques, et trois ans que le Cambodge présentait ce curieux spectacle de trois générations de rois vivant en même temps et dont deux avaient renoncé volontairement à la couronne.

[3] Il semble que le *Prea keo fea* ne remonte un instant sur le trône que pour s'honorer du titre et du nom qu'avait si longtemps portés son beau-père.

retira à Peam Crochan, province de Sonthoc, et quand les Annamites furent partis, il vint habiter Lovec. *Prea chey ches tha* était âgé de 52 ans. Il avait un éléphant blanc femelle.

En 1658, il mourut. *Prea srey thomea* et *Prea ang tong* allèrent à Ay juthjea[1].

En 1659 (1737 A. D.), *Prea srey thomea* se fit bonze pendant deux mois. Il avait 48 ans. Il se fit encore bonze pendant dix mois. *Prea ang tong*, son frère cadet, fit élever une pyramide haute de 7 brasses, recouverte de plomb et dorée. Il se fit bonze pendant huit mois. Il avait 46 ans. Il se fit ensuite bonze pendant huit ans.

En 1660 (1738 A. D.), *Prea srey* fit ses adieux et vint pour faire la paix avec le roi, qui s'y refusa. *Prea srey* s'arrêta au pays de Reach sema (v. note 2, p. 352).

Prea sotha avait 36 ans; il se fit bonze pendant trois jours[2].

A 37 ans, le roi « *Prea sotha* » perdit toute confiance en sa femme *Prea srey sochea;* il se défiait aussi de *Neac sor,* qui était *Somdach prea outey,* de *Neac Snguon*, qui était *Somdach prea ches tha* (v. note

[1] Il paraît résulter de ce fait que ces deux princes étaient retournés au Cambodge et avaient consenti à accepter la domination de leur beau-frère. Mais leur soumission n'allait pas durer à l'égard de leur neveu devenu seul roi par la mort du *Prea keo fea,* et le pays, qui respirait depuis quelques années, va retomber de nouveau dans les dissensions et les guerres civiles.

[2] La liste officielle des rois du Cambodge constate, cette même année, l'avénement au trône de *Prea srey thomea* auquel elle donne le nom de *Somdach prea srey thommoreach.*

3, p. 346), et du *Chau phnhea Chau*, qui avait le titre de *Somdach botum reachea*, tous les trois ses frères. Il vint s'établir à Phnom penh et envoya des émissaires pour tuer ces quatre personnes.

Les trois princes soulevèrent les peuples de Lovec. Le roi *Prea sotha* leva des troupes et combattit *Prea outey*. Il fut vainqueur et reprit les peuples.

Prea ches tha et *Prea botum reachea* soulevèrent le peuple dans le pays de Ba phnom et poursuivirent *Prea sotha* avec des troupes.

Prea sotha s'enfuit chez les Annamites.

Prea srey thomea et *Prea ang tong* entraînèrent les hommes des forêts et soulevèrent tous les peuples du pays d'Angcor.

Cette histoire s'arrête là.

On parle maintenant de *Prea srey* et de *Prea ang tong*.

L'année *Mosanh* (1659-1737 A. D.), ces deux princes firent leurs adieux au roi de Siam. Des soldats furent embarqués et partirent de Chantabong. Ils entrèrent à Kompot et à Compong Som[1]. *Prea ang tong* vint à Néang Rong avec les hommes des forêts et suivit *Prea srey* qui était dans le pays d'Angcor. Il traversa le fleuve et vint habiter dans la forêt de Ca Somrong Sen.

Tous les parents du prince, hommes et femmes, vinrent le rejoindre dans le Prek Somrong Sen[2].

[1] Port du Cambodge sur le golfe de Siam.

[2] Province de Battambang.

Prea srey quitta le pays d'Angcor, vint au pays de Sonthoc (notes 2, p. 353, et 1, p. 347), puis, traversant, rejoignit l'autre prince à Somrong Sen.

Prea ang tong emmena tous les princes à Oudong. Il prit des éléphants, des chevaux et des soldats pour aller recevoir *Prea srey*, son frère aîné, qui était allé dans le pays de Trang.

En 1661 (1739 A. D.), *Prea ang tong*, qui était frère cadet, *Prea outey*, fils de *Prea srey chey ches tha* et frère de *Prea sotha*, vinrent recevoir le roi à Chung Conchum.

Le roi « *Prea srey thomea* » vint habiter à Phnom penh; sa famille et les mandarins vinrent le rejoindre. Il se rendit à Oudong et régna de nouveau. Il avait 50 ans et prit le nom de *Prea bat somdach prea reachea angca prea srey thomea*, etc.

Prea ang tong fut fait obbojureach[1].

FIN DU LIVRE PREMIER DE LA CHRONIQUE.

[1] Il y a ici une lacune de plus de quarante années dans la Chronique, dont le livre suivant commence à l'année 1705 (ère cambodgienne). L'histoire de cette période est assez facile à reconstituer à l'aide du *Gia-dinh-thung-chi*, des récits de voyages européens et de la liste officielle des rois du Cambodge. Nous croyons d'ailleurs que des recherches plus minutieuses faites dans les bibliothèques indigènes amèneront la découverte de documents historiques qui combleront cette lacune et d'autres lacnnes encore, plus importantes en raison des époques plus anciennes auxquelles elles se rattachent. On a pu remarquer que le texte de la Chronique n'est composé que de narrations isolées rattachées tant bien que mal les unes aux autres. Rien ne prouve que cette compilation ne puisse être complétée ou que nous en possédions même tous les éléments.

MÉMOIRE

SUR L'HISTOIRE ANCIENNE DU JAPON,

D'APRÈS LE OUEN HIEN TONG KAO

DE MA-TOUAN-LIN [1],

PAR LE MARQUIS D'HERVEY DE SAINT-DENYS.

Les immenses documents que nous ont laissés les écrivains chinois des siècles passés ont été et seront toujours la mine la plus féconde à exploiter pour bien connaître, non pas seulement la Chine ancienne, mais aussi l'histoire et la géographie des nations plus ou moins rapprochées de leurs frontières avec lesquelles les anciens Chinois furent en relation. Parmi ces documents précieux il en est un qui demeure encore le plus riche, malgré les nombreux emprunts qu'on lui a faits. Je veux parler du *Ouen hien tong kao*, ou *Recherche approfondie des anciens monuments*, ouvrage composé au XIIIe siècle de notre ère par Ma-touan-lin, le critique

[1] Lu à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans les séances des 20 octobre, 10 novembre, 17 novembre 1871.

le plus judicieux que la Chine ait possédé, selon l'appréciation d'un savant illustre, J.-B. Biot, dont la bienveillance paternelle fut le grand encouragement de mes premiers travaux.

Le Père Cibot a puisé abondamment dans ce recueil, en oubliant de le citer; Visdelou y a pris ses *Notices sur différents peuples de la Tartarie;* de Guignes en a tiré le plus grand nombre des matériaux qu'il a mis en œuvre dans son *Histoire des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares occidentaux;* Klaproth l'a feuilleté en vingt endroits pour composer ses *Tableaux de l'Asie;* Rémusat, enfin, nous a donné, dans ses *Mélanges asiatiques*, la traduction de courtes notices sur quelques peuples du Tibet et de la Boukharie, également extraites du *Ouen hien tong kao.* Ce fonds inépuisable devant me fournir à moi-même aujourd'hui les documents nouveaux que je me propose de communiquer à l'Académie, il ne sera pas inopportun, je crois, de rappeler tout d'abord comment le savant sinologue que je viens de nommer en dernier lieu a jugé l'écrivain chinois et apprécié son grand travail.

« La *Recherche approfondie des anciens monuments*, ou collection d'extraits sur toute sorte de matières, dit Rémusat, est un des ouvrages les plus importants et les plus curieux que les Européens puissent consulter. L'auteur suit l'ordre des temps et dispose chronologiquement, sans en changer les termes, tous les documents qu'il a recueillis. On ne peut se lasser d'admirer l'immensité des recherches

qu'il lui a fallu pour amasser tous ces matériaux, la sagacité qu'il a mise à les classer, la clarté et la précision avec lesquelles il les présente. On peut dire que cet excellent ouvrage vaut à lui seul une bibliothèque, et quand la littérature chinoise n'en offrirait pas d'autre, il vaudrait la peine qu'on apprît le chinois pour le lire.

« Le *Ouen hien tong kao* avait été commencé par un lettré du VIIIe siècle, qui avait traité séparément de tous les sujets propres à former une vaste encyclopédie; mais il s'était arrêté à l'an 755. Matouan-lin entreprit de revoir cette œuvre ébauchée, de la corriger, de l'amplifier, de la compléter pour l'espace de temps qu'elle embrassait et de la continuer dans toutes ses parties jusqu'en 1224; de sorte qu'il y enferma la substance de toutes les connaissances acquises par les Chinois, depuis *Yao* et *Chun* jusqu'à la dynastie des *Song* méridionaux, c'est-à-dire depuis le XXIVe siècle avant Jésus-Christ jusqu'au XIIIe siècle de notre ère.

« Les vingt-cinq derniers livres de *Ouen hien tong kao*, qui en contient trois cent quarante-huit, sont consacrés à la description historique et ethnographique des contrées connues des Chinois, en dehors de leur empire, et cette partie renferme une foule de notions intéressantes, sous tous les rapports les plus importants, et dans tout ce qui est relatif aux religions, à la législation, à l'économie morale et politique, au commerce, à l'agriculture, à l'histoire naturelle, à l'histoire, à la géographie physique et à

l'ethnographie. On ne saurait trop regretter qu'on ne se soit pas encore occupé d'exploiter cette mine précieuse, où toutes les questions qui peuvent concerner l'Asie orientale trouveraient leur solution. La traduction de cette géographie historique, avec les notes et les suppléments nécessaires, pourrait former, il est vrai, quatre gros volumes in-4°. »

Telle fut l'appréciation de Rémusat, qui s'était proposé d'entreprendre lui-même ce long travail, mais que d'autres occupations en détournèrent. Le vœu qu'il avait formé, je me suis efforcé de l'accomplir. J'ai entrepris la traduction *in extenso* des vingt-cinq livres de Ma-touan-lin concernant les peuples étrangers à la Chine, persuadé que tout retranchement ou toute analyse pourrait supprimer des détails d'une importance éventuelle très-difficile à préjuger. Mon premier volume est sous presse. Il renferme les notices consacrées à l'extrême Orient, partie presque entièrement inédite, car la section des régions situées à l'occident de la Chine est la seule à laquelle il ait été fait de nombreux emprunts par les savants que j'ai mentionnés. Le Japon occupe naturellement une large place dans ce volume, et c'est un pays qui attire maintenant l'attention universelle. Je vais me placer sur ce terrain pour comparer les documents recueillis en Europe jusqu'à ce jour avec ceux que nous fournit Ma-touan-lin; on jugera par ce spécimen de l'intérêt que l'ensemble de mon travail pourra présenter.

Un fait qui surprend tout d'abord, quand on

jette un premier coup d'œil sur la chronologie japonaise, fournie originairement par Kæmpfer, adoptée par de Guignes et Klaproth et reproduite avec quelques corrections par M. de Rosny, c'est de voir qu'après avoir fixé au règne de *Sin-bou* ou *Zin-mou*, en chinois *Chin-vou*, l'an 660 avant notre ère, le commencement de la période historique, de l'histoire véritable, selon l'expression de Klaproth, on nous présente, durant une période de plus de mille ans (de 660 avant J. C. à 399 de notre ère) une série de souverains presque tous centenaires, régnant de 60 à 80 ans en moyenne, et ne quittant parfois le trône pour descendre dans la tombe qu'après avoir compté 140 et même 150 ans parmi les vivants. *Chin-vou* meurt à 137 ans, selon les uns, ou 157 ans, selon d'autres. On veut bien conserver quelques doutes à son égard. *Kô-an*, en chinois *Hiao-ngan*, atteint 137 ans. Quatre de ses successeurs parcourent ensemble une carrière de plus de cinq siècles. Si de tels exemples de longévité se rapportaient à l'époque des patriarches, cela pourrait donner à réfléchir. Mais alors qu'il s'agit des contemporains de Cyrus, d'Alexandre, et même de Constantin, on éprouve quelque chose de plus que des doutes, et l'on a peine à se contenter de cette explication, donnée sous forme de note, que le Japon soit une contrée dans laquelle il existe beaucoup de vieillards.

L'idée qui vient immédiatement à l'esprit, c'est que la trace d'un bon nombre des vieux souverains

du Japon s'étant perdue, on a dû, pour combler les lacunes laissées par eux dans l'histoire, prolonger et souder l'un à l'autre les règnes dont le souvenir s'était conservé. Klaproth avait évidemment ce soupçon quand il écrivait : « De 660 avant J. C. jusqu'à l'an 400 après cette époque, ou pendant une suite de 1060 ans, l'histoire du Japon ne compte que dix-sept empereurs, nombre trop peu considérable pour un si grand espace de temps. » Mais ce qui n'était pour Klaproth qu'une hypothèse très-vraisemblable, Ma-touan-lin nous le démontrera comme une réalité.

L'écrivain chinois relate exactement toutes les ambassades envoyées par le Japon à la Chine; il nomme les princes dont elles apportaient l'hommage ou le tribut, sans négliger de consigner les dates. Il nous suffira donc de vérifier s'il y a concordance entre le souverain qu'il mentionne et celui que la chronologie adoptée par les japonistes indique comme régnant à la même époque. Nous ne pourrons, il est vrai, porter ce mode d'investigation plus haut qu'au IIe siècle de notre ère, parce que Ma-touan-lin ne signale l'ambassade d'aucun mikado avant l'an 107, mais nous tomberons du moins très-heureusement, dès le début de nos recherches, en constatant que la chronologie des centenaires indique, précisément à cette date, le règne d'un prince âgé déjà de 117 ans (*Keï-kô*, en chinois *King-hang*, qui devait en vivre 140), sans mentionner en aucune sorte le souverain *Choui-ching*, celui qui en-

voyait l'ambassade de l'an 107, et dont Ma-touan-lin nous a conservé le nom.

La dissemblance entre ces deux noms de *King-hang* et de *Choui-ching* est telle, qu'elle semble bien écarter *a priori* toute pensée de les identifier. J'ai prié cependant le professeur de japonais à l'École des langues orientales de vouloir bien vérifier si *Keï-kô* ne serait pas désigné dans les annales du Japon par quelque titre ou dénomination secondaire pouvant expliquer ici un désaccord qui ne serait qu'apparent. Sa réponse m'a prouvé qu'il n'y avait pas de confusion possible et qu'il s'agissait bien de deux empereurs différents.

La transformation des noms propres qui ont passé d'une langue dans une autre, et particulièrement dans la langue chinoise, est souvent une cause d'embarras sérieux. On songe d'abord à se garder des équivoques, et l'on hésite ensuite à se servir soi-même, ou de la forme chinoise, forme parfois bien déguisée, ou de l'orthographe adoptée par les spécialistes de la langue à laquelle les noms propres appartiennent, orthographe qui ne laisse pas d'offrir aussi des variations. A l'égard des noms japonais qui vont se présenter dans ce mémoire, je n'aurais pas toujours la liberté d'opter entre ces deux méthodes, puisque le texte de Ma-touan-lin nous révélera des personnages nouveaux, inconnus par conséquent sous d'autres noms que ceux que l'auteur chinois leur donne. Cette considération, jointe au désir de procéder avec une certaine unité, me

fera désigner ici par leur dénomination chinoise les souverains japonais dont il sera parlé, sauf à modifier ce système[1], s'il y a lieu, dans un corps d'ouvrage imprimé, avec éclaircissements et notes. Cette réserve étant faite, je reprends la confrontation du texte de Ma-touan-lin avec celui de la chronologie établie, et j'arrive à un second exemple qui n'a pas besoin d'être commenté.

L'impératrice du Japon appelée en chinois *Pi-mi-hou* monte sur le trône au commencement du IIIe siècle, et envoie plusieurs ambassades à la cour

[1] L'orthographe qu'il convient d'adopter pour représenter les prononciations d'une langue dépourvue d'éléments alphabétiques, comme est la langue chinoise, présente elle-même de sérieuses difficultés. Chaque sinologue a la sienne et quelquefois en a plusieurs, ce qui, entre autres inconvénients nombreux, offre celui de rendre méconnaissable pour toute personne étrangère à la philologie chinoise (c'est-à-dire pour la grande majorité des lecteurs) tel nom de personnage ou tel nom de lieu suivant qu'il est mentionné par tel ou tel auteur. Les Portugais, les Anglais, les Allemands ont orthographié selon le génie de leur alphabet; quelques savants ont mélangé ces différents systèmes; on a voulu marquer tous les accents et toutes les intonations de la langue parlée et peu à peu l'on est arrivé à une orthographe très-compliquée, très-peu française, dont je n'apprécie point l'utilité.

J'examine et je discute cette question dans la préface de ma traduction de Ma-touan-lin, afin de justifier la méthode de transcription à laquelle je me suis arrêté. En attendant, le lecteur est prévenu que l'orthographe suivie pour l'impression de ce mémoire est celle du dictionnaire de Basile, non que cette orthographe me paraisse devoir être acceptée sans aucune rectification, mais parce qu'elle a du moins, dans son ensemble, l'avantage d'être à la fois la plus simple et la plus propre à donner approximativement, dans une publication française, une juste idée des prononciations que les Chinois attachent à leurs caractères.

de Chine. Sur ce premier point, accord complet. Mais la chronologie que nous examinons fait vivre et régner l'impératrice *Pi-mi-hou* jusqu'à l'an 269, en lui concédant une longévité de 100 années, et c'est ici que l'auteur du *Ouen hien tong kao* nous apporte victorieusement la lumière si nette de ses indications précises.

« La huitième année (chinoise) *tching-chi*, écrit-il, c'est-à-dire l'an 246, comme le gouverneur *Ouang-ki* venait d'entrer en fonctions (à *Taï-fang*), l'impératrice *Pi-mi-hou*, qui avait des différends avec le roi du royaume de *Keou-nou*, appelé *Pi-mi-kong*, envoya au chef-lieu du gouvernement de *Taï-fang*, afin d'exposer les motifs de la guerre engagée entre elle et son voisin. Alors il y eut un ambassadeur chinois qui partit avec sa suite pour notifier à l'impératrice *Pi-mi-hou* les volontés de l'empereur. Quand cette impératrice mourut, un prince lui succéda; mais le peuple n'étant pas satisfait, la guerre civile éclata. On prit pour impératrice une jeune fille de la race de *Pi-mi-hou*, appelée *Y-yu* et âgée de treize ans. Ensuite la paix fut rétablie dans tout le royaume. La nouvelle impératrice nomma des ambassadeurs pour reconduire les envoyés chinois et pour offrir en même temps, comme présents, des esclaves des deux sexes, des perles, des pierres précieuses de couleur verte appelées *ta-kiu-tchu*, et aussi diverses étoffes de soie rayée de plusieurs couleurs.

« Sous le règne de *Vou-ti*, des *Tçin*, au com-

mencement des années *taï-chi* (vers 265), il arriva encore des ambassadeurs (de cette impératrice *Y-yu*) avec des présents. Ils étaient accompagnés de deux interprètes. »

Ainsi, les envoyés chinois qui s'étaient rendus au Japon, l'an 246, porteurs de lettres de l'empereur de Chine à l'impératrice du Japon *Pi-mi-hou*, furent reconduits et accompagnés dans leur pays par les soins d'une autre impératrice qui venait de remplacer *Pi-mi-hou* sur le trône. Cette nouvelle impératrice envoyait encore des ambassadeurs dix-huit ans plus tard. Tout ce dernier règne est omis dans la chronologie des japonistes, qui n'a pas même recueilli le nom de l'impératrice *Y-yu*, mais qui ne s'embarrasse pas de prolonger le règne précédent jusqu'à l'époque où elle tient le nom d'un successeur.

Ce successeur, c'est *Wô-zin*, en chinois *Yng-chin*, à qui les dieux et la chronologie accordent une vie de 111 ans. Il a pour héritier *Jin-te*, qui ne vit qu'un an de moins que son père et gouverne 87 ans.

Une remarque qui serait assez curieuse à noter, si la généalogie de ces mikado pouvait être prise au sérieux, c'est qu'ils se seraient tous mariés bien tard, ou que la longévité dont jouissaient les pères aurait bien rarement accompagné les aînés de leur race, car, en cherchant, par un calcul très-simple, à quel âge chacun de ces souverains japonais voit naître le futur héritier de son trône, on trouve

constamment les chiffres de 80, 86, 88, et même, une fois, celui de 106 ans.

Jin-te est, du reste, le dernier des princes centenaires, au nombre de treize, que l'on rencontre durant un laps de 1,059 ans. Il meurt en 399, et, dès lors, la longueur des règnes n'offre plus rien d'extraordinaire, ce qui révèle plus de suite dans la tradition. Ne croyons pas cependant que la tradition japonaise s'accordera toujours, à partir de cette époque, avec les indications chinoises. L'intermittence des renseignements puisés par Ma-touan-lin dans les relations des ambassades japonaises reçues à la cour de Chine ne nous permet de contrôler que de loin en loin les documents d'une autre source; mais, tout incomplet que soit ce mode d'investigation, il ne laissera pas de nous fournir encore, jusqu'au VIIIe siècle, des résultats analogues à ceux que je viens de rapporter.

En 416, 421 et 425, des ambassades japonaises arrivent à la cour de Chine, envoyées par l'empereur du Japon que les Chinois ont appelé l'empereur *Tsan*. Ma-touan-lin en fait mention, sans contredire encore la chronologie des japonistes, puisqu'elle place l'avénement de l'empereur *Tsan* au commencement de l'année 412. Mais les annales chinoises nous apprennent en outre que, l'an 430, l'empereur *Tsan*, étant mort, eut pour successeur son frère cadet appelé *Tchin*, lequel envoya notifier son avénement à l'empereur chinois *Ouen-ti;* puis, que l'empereur *Tchin* étant mort à son tour, la vingtième

année *youen-kia*, c'est-à-dire l'an 444, l'héritier de ce prince, appelé *Tsi*, imita l'exemple de ses prédécesseurs, envoyant des ambassadeurs, offrant des présents et notifiant les titres qu'il avait pris. Pour la chronologie actuellement admise ces deux règnes n'ont point laissé de trace; l'empereur *Tsan* règne toujours.

Ce n'est pas tout. Nous arrivons à l'année 463. L'empereur *Tsan* est mort enfin, et la chronologie en question lui a donné l'empereur *Vou* pour successeur; mais le *Ouen hien tong kao*, en relatant le séjour à la cour de Chine de deux ambassades japonaises, l'une de l'année 463, et l'autre de l'année 478, spécifie nettement que si la seconde appartenait en effet à cet empereur *Vou*, la première, celle de 463, avait été envoyée par son frère aîné l'empereur *Hing*, qui avait occupé le trône avant lui et qui était mort en 477. Le règne de l'empereur *Vou* a donc subi dans la chronologie japonaise une extension en sens inverse de ceux qu'on vient de citer. L'époque en a été avancée pour combler le vide de l'empereur *Hing*, dont le souvenir était perdu.

On m'a fait cette remarque que peut-être les Japonais des siècles voisins de l'ère chrétienne ont eu des souverains auxquels le titre de mikado n'a pas été officiellement reconnu, et qu'ils ont pu omettre volontairement de les inscrire dans la chronologie impériale, en continuant de mentionner le dernier souverain dûment reconnu, jusqu'à l'avénement de

son successeur également officiel. Le fait n'est pas impossible; mais il expliquerait comment l'obscurité s'est produite à l'origine, sans diminuer l'intérêt historique qu'il y avait à la dissiper. Admettons que les choses se soient passées de la sorte; si les Japonais des temps modernes en avaient eu connaissance, ils auraient indiqué des interrègnes, au lieu de créer des centenaires et d'accepter ensuite de très-bonne foi ces phénomènes de longévité. Une chronologie de la Chine et du Japon intitulée *Sin-sen-nen-fiô*, très-estimée des Japonais, et dont j'ai dû la communication à l'obligeance de M. de Rosny, accepte comme historiques les centenaires. Dix-sept recueils d'annales, que M. de Rosny a bien voulu consulter aussi, sont unanimes sur ce point. D'ailleurs, une preuve irrécusable de la croyance sincère des Japonais à ces existences séculaires se trouve consignée dans leurs chroniques, à propos du règne de *Yng-chin* (*Wô-zin*) qu'ils donnent pour successeur à une impératrice de cent ans, en le faisant vivre lui-même plus d'un siècle, grâce aux lacunes que nous comblons. La chronique japonaise dit que ce prince avait un ministre appelé *Ki-vou-noui*, qui vécut 307 ans. Voilà donc un ministre qui l'emportait encore de beaucoup sur son maître, et cela sans raison politique, par la seule vertu de son temps. Kæmpfer a supprimé ce détail, mais il n'en figure pas moins dans le texte chinois que j'ai sous les yeux.

Je ne fatiguerai pas l'attention de l'Académie par

l'énumération des divers rapprochements que j'ai pu faire et qui seront consignés dans un travail plus étendu. L'exposé de vive voix en serait monotone. Je dirai seulement que le nombre des souverains retrouvés par la méthode indiquée est déjà de six, entre l'année 107 et l'année 670 de notre ère, et que la mention de l'un d'eux m'ayant été fournie incidemment par Ma-touan-lin, dans une autre notice que celle du Japon (celle de la Corée), je ne désespère pas, en poursuivant mes traductions, d'augmenter encore peu à peu la liste de ces restitutions. Toutefois, comme la précision de l'écrivain chinois sur lequel je m'appuie est pour beaucoup dans le degré de confiance qu'il doit inspirer, je demanderai, avant d'aller plus loin, la permission de donner quelques spécimens de sa méthode, de son style, et de sa manière d'exposer les faits.

La notice sur le Japon commence par une description géographique de ce pays, d'après l'ensemble des documents recueillis en Chine au temps de Ma-touan-lin. Elle dit ensuite que les relations entre le Japon et la Chine remontent à l'époque où l'empereur chinois *Vou-ti*, des *Han*, fit la conquête du *Tchao-sien*, en d'autres termes au second siècle avant J. C. L'auteur trace un premier tableau des mœurs et de la civilisation japonaises, suivant les renseignements les plus anciens qu'il ait découverts, lesquels renseignements appartiennent, selon toute apparence, à l'époque qu'on vient d'indiquer. Ces anciens Japonais étaient tatoués sur le visage et même sur le

corps. Ils marchaient nu-pieds, mangeaient avec les doigts et n'avaient pour armes que des lances, des arcs en bois et des flèches garnies d'un os pointu au lieu de fer. Ils ne possédaient ni bœufs, ni chevaux, ni moutons, ni poules, et cependant ils élevaient déjà des vers à soie dont ils savaient tirer parti en tissant des étoffes de soie écrue. Ils buvaient des liqueurs fermentées, et enterraient leurs morts dans des cercueils. On remarquait déjà chez eux cette particularité ethnologique qui a été constatée depuis à diverses reprises, à savoir que les naissances des filles dépassaient sensiblement en nombre celles des garçons.

Au second siècle de notre ère, des ambassades périodiques s'établissent; des voyageurs chinois pénètrent au Japon, et Ma-touan-lin nous donne l'itinéraire très-détaillé de la route qu'on suivait au temps de l'empereur *Ouen-ti* (227-238) pour se rendre de la cour de Chine à la capitale du Japon. Ces voyages amènent l'auteur à parler des pays plus éloignés dont les Japonais avaient connaissance, ou que des navigateurs chinois purent visiter. Il est question de sauvages complétement nus, de barbares qui ont les dents noires, et aussi de nègres anthropophages. J'aurai plus tard à examiner les notices spéciales que le *Ouen hien tong kao* leur aura consacrées.

Chaque ambassade est relatée avec son contingent de faits nouveaux. Celle de l'an 601 apporte un tableau du Japon intéressant à comparer avec celui

qui comptait déjà sept ou huit siècles. Ma-touan lin s'exprime ainsi :

« Après la pacification du pays de *Tchin*, la vingtième année (chinoise) *kaï-hoang* du règne de *Ouen-ti* des *Soui* (601), le roi du Japon, qui s'appelait de son nom d'honneur *Ngo-meï*, de son prénom *To-li-sse-pi-kou*, et de son surnom *Ngo-peï-ki-mi*, envoya une ambassade à la cour. L'empereur (de Chine) ordonna que le fonctionnaire chargé de recevoir les ambassadeurs étrangers prît des informations auprès d'eux sur tout ce qui concernait leur pays. Or, les ambassadeurs japonais rapportèrent ce qui suit :

« La première femme de leur roi s'appelait *Ki-mi-mo-kouan*. Le roi avait des concubines au nombre de 6 à 700. Le prince héritier, son fils, s'appelait *Li-ko-mi-to-fou-li*. Dans leur royaume, il n'existait point de villes entourées de murailles. Les mandarins de l'intérieur étaient de douze classes, dont voici les titres par ordre..... (Suit l'énumération de ces titres, avec des détails minutieux sur les fonctions de chaque mandarin.)

« Pour le costume, les hommes sont habillés d'une sorte de jupe courte, avec un petit vêtement supérieur à manches étroites. Leurs chaussures ressemblent à des sandales de paille; ils les vernissent et les attachent sur le dessus du pied. Les gens du peuple restent nu-pieds, pour la plupart. Il leur est interdit d'employer l'or ou l'argent comme ornement dans leur costume. Ils ne portaient point de

chapeau, ils laissaient tomber simplement leurs cheveux sur les côtés de la tête; mais sous la dynastie (chinoise) des *Soui* (581-617), leur roi a commencé à introduire l'usage de grands bonnets faits de très-riches étoffes, et ornés de fleurs d'or et d'argent ciselé. Les femmes attachent leurs cheveux derrière la tête. Elles sont vêtues, comme les hommes, d'une jupe et d'un habit court. Le vêtement inférieur est toujours garni d'une bordure de couleur tranchante.

« Les Japonais fabriquent des peignes en bois de bambou et aussi des nattes de paille tissée, entremêlant à la paille des bandes de cuir qui forment à l'extérieur des rayures et des dessins de diverses couleurs. Ils ont des arcs, des flèches, des sabres, des lances, des arbalètes et des haches d'armes. Cependant ils ne font pas la guerre. Dans les réceptions à la cour, le roi expose seulement ses armes de cérémonie.

« Les homicides, les brigands et les adultères sont tous condamnés à mort. Le voleur doit payer une indemnité proportionnée à la chose volée. S'il ne peut pas s'acquitter, il paye de sa personne; il est réduit en servitude. Les autres crimes et délits sont punis par l'exil et la bastonnade. Pour savoir si un accusé est coupable, quand il refuse d'avouer, on lui donne la question en lui serrant les genoux entre deux morceaux de bois, ou bien en lui sciant le derrière de la tête avec la corde d'un arc tendu. Quelquefois on jette un caillou dans de l'eau bouillante

et on lui ordonne de l'en retirer. On pense que, s'il est coupable, sa main se trouve endommagée. D'autres fois on met un serpent au fond d'une cruche ou vase profond, et l'on ordonne à l'accusé de le saisir pour l'en arracher, dans l'opinion que si cet accusé est coupable il ne manquera pas d'être mordu par l'animal venimeux. »

Ainsi nos ordalies du moyen âge existaient au Japon dans le VIe siècle.

Je continue de citer Ma-touan-lin :

« Un grand nombre d'hommes et de femmes ont le dos parsemé de tatouages noirs; leur visage même est souvent tatoué. Les habitants plongent dans l'eau pour pêcher. Ils ont aussi des cormorans dont le cou est entouré d'un petit anneau, et ils les dressent à pêcher pour eux du poisson. De cette façon, ils prennent en un jour plus de cent poissons. Leur naturel est simple et droit. Leurs mœurs sont policées. Les femmes sont en plus grand nombre que les hommes. Il ne se fait point de mariage entre les personnes qui portent le même nom de famille. Les garçons et les filles se marient par inclination. La nouvelle épouse, en entrant dans la maison de son mari, doit traverser un feu allumé. Ensuite elle peut se rapprocher de son époux.

« Les morts sont enfermés dans un double cercueil. Les parents et les amis viennent rendre visite au défunt, en chantant et en dansant. La femme, les enfants, les frères prennent le deuil avec de la toile blanche. Les nobles ne font les funérailles qu'au

bout de trois ans. Les gens du commun choisissent un jour par le sort, et enterrent le mort aussitôt.

« Pour la musique, ils ont des luths à cinq cordes et aussi des flûtes. Ils n'avaient point d'écriture; ils gravaient seulement (certaines marques) sur du bois, et faisaient des nœuds sur des cordes; mais, pour étudier la religion de Fo, ils firent venir des livres bouddhiques par le royaume de *Pe-tsi* (en Corée), et c'est ainsi qu'ils commencèrent à connaître les caractères de l'écriture chinoise. »

La relation des ambassadeurs japonais se termine par des détails sur un volcan et sur l'histoire naturelle de leurs îles.

Ma-touan-lin ajoute :

« La troisième année (chinoise) *ta-nie* (607), le roi *To-li-sse-pi-kou* envoya encore une ambassade avec des présents. L'ambassadeur dit : Mon maître a appris que le Fils du Ciel (l'empereur de la Chine), qui est un saint de l'Occident, s'attache à propager le bouddhisme. C'est pourquoi il nous a envoyés, et avec nous quelques dizaines de religieux chargés de s'instruire dans la doctrine de Fo. »

Ce saint de l'Occident, c'était *Yang-ti*, des *Soui*, bien plus préoccupé de la guerre et de ses plaisirs que de propager la religion de Bouddha; mais le Japon, qui dès lors embrassait avec ferveur le bouddhisme, se tournait vers le pays d'où ce dogme lui était venu, comme vers la source de toute sainteté et de toute lumière. Il est curieux pour nous de noter cette introduction simultanée au Japon de l'écriture et du

bouddhisme. Nous verrons bientôt que l'histoire ancienne du Japon pourrait bien s'être perdue par le fait même de la domination du bouddhisme, et cependant c'est aux écrits d'un prêtre bouddhiste que nous devons précisément aujourd'hui de la retrouver.

« La première année (chinoise), *yong-hi*, de la dynastie des *Song* (984), continue plus loin Ma-touan-lin, un bonze japonais, appelé *Tao-jen*, vint, par mer, avec cinq de ses disciples, offrant des vases de cuivre de plus de dix formes différentes. Ce bonze portait des vêtements de couleur verte. Il disait se nommer de son nom de famille *Teng-youen* et être le fils d'un mandarin *Tchin-lien*, ce qui est, au Japon, le titre des mandarins du cinquième rang. Il écrivait parfaitement bien, mais il ne savait pas la langue parlée. Quand on l'interrogeait sur les choses de son pays, il répondait en écrivant. L'empereur le fit comparaître devant lui, le traita avec honneur et lui donna une robe de soie pourpre foncé. Ayant appris par ce religieux que c'était la même famille qui avait fourni tous les rois du Japon, par une continuelle hérédité de siècle en siècle, et que tous les fonctionnaires se transmettaient de même leurs fonctions de génération en génération, il dit à ses ministres : « Cette île est habitée par des barbares, et cependant un bonheur perpétuel accompagne les générations de ses rois. Des générations de ministres s'y succèdent de même, en formant une chaîne ininterrompue. C'est la doctrine des sages de l'antiquité. Dans le royaume du Milieu, le règne des

Tang a été de courte durée. Les villes qui leur obéissaient se sont divisées. Cinq dynasties, après eux, n'ont fait que passer. Il y a là de quoi s'affliger. »

« Le Japon possédait déjà beaucoup de livres (chinois). Le bonze Tao-jen y ajouta le livre *Hiao king*, ou de la piété filiale, ainsi qu'un autre ouvrage plus récent composé sous le même titre par la dame *Tching*, de la famille impériale des *Tang*. Il gardait précieusement ces deux livres avec une enveloppe de soie rouge, des attaches d'or et un rouleau de cristal. Tao-jen demanda en outre un exemplaire imprimé des prières du Tibet, que l'empereur lui fit donner. Au commencement de la seconde année (chinoise) *yong-hi* (985), cet étranger s'en retourna dans son pays sur un bateau marchand de *Ning-haï*, du département de *Taï-tcheou*, dans le *Tche-kiang*. Or, parmi les écrits que laissa Tao-jen on a conservé celui-ci..... » (Suit l'importante relation de Tao-jen qu'il suffira certainement de faire connaître pour justifier la confiance de Rémusat dans les ressources du *Ouen hien houng kao*.)

Cette relation commence par une description du Japon, la troisième que Ma-touan-lin ait recueillie pour une période de mille ans. Je ne m'y arrête pas, et j'arrive au point qui nous intéresse.

Tao-jen écrit donc : « Le nom que porte la famille régnante du Japon est *Ouang* (un nom chinois, soit dit en passant). Depuis soixante-quatre générations, cette famille occupe héréditairement le trône.

« La généalogie des souverains du Japon est établie comme ci-après :

« Le premier qui régna s'appelait *Tien-yu-tchong tchu;*

« Le second qui régna s'appelait *Tien-tsaï-yun tsun;*

« Et ensuite, tous leurs successeurs continuant de prendre le titre de *tsun* (en chinois : vénérable[1]) au lieu du titre de *tchu* (le maître), porté par le premier souverain, il y eut :

Tien-pa-tchong-yun tsun,
Tien-jin tsun,
Tan-po tsun,
Ouan-hoen tsun,
Li-tsa-hoen tsun,
Koue-hia-tchoui tsun,
Ko-kong-hoen tsun,
Tsin-tcheou tsun,
Mien-tchong-kien tsun,
Koue-tchang-li tsun,
Tien-kien tsun,
Tien-ouan tsun,
Fou-ming-tchu tsun,
Y-tchoang-ta tsun,
Sou-tsien-ou tsun,

[1] *Tsun* (尊) est un caractère chinois qui, suivant M. de Rosny, se lit en japonais ミコト *mikoto.* Ce fut la désignation honorifique des membres de la famille régnante et des grands seigneurs de la période héroïque de l'histoire du Japon. Quelques-uns d'entre eux ont également un titre de divinité, entre autres *Kasü-ga-daï-myó-zin*, etc.

Tien-tchao-ho-chin tsun,
Tching-tsaï-ou-chin-lien-ji-tien-ya-soui-eul tsun,
Tien-nien tsun,
Nien-lien tsun.

« En tout treize générations (et vingt-deux souverains) qui résidèrent à (ou au pays de) *Tcho-tse.* »

Je donne ici la prononciation chinoise; je reviendrai tout à l'heure sur l'identification de ce nom de lieu.

« Le quatrième fils de *Nien-lien* (le dernier des vingt-deux souverains ci-dessus mentionnés) s'appela *Chin-vou tien-hoang.* Quittant son palais de *Tcho-tse* (*Tcho-tse kong*), il s'avança dans l'intérieur et fixa sa résidence au palais de *Kiang-youen,* dans le *Ta-ho-tcheou.* La première année de son règne fut l'année *kia-yn* du trente-quatrième cycle chinois (666 av. J. C.). » A la suite de ce *Chin-vou, Sin-bou,* ou *Zin-mou*, selon les modernes Japonais, Tao-jen donne une liste des mikado ses successeurs, jusqu'à l'an 984, à peu près identique à celle que Kæmpfer nous a fait connaître, c'est-à-dire avec les mêmes centenaires, et par conséquent les mêmes lacunes. Nous aurons à nous rendre compte de cette conformité d'erreurs; mais il convient dès à présent d'aborder la question des temps antérieurs à *Chin-vou*, dont nous n'avons encore rien dit.

La chronologie adoptée jusqu'ici, qui fait commencer les temps historiques avec *Chin-vou*, place

au delà de ce premier *Tien-hoang*, ou mikado, deux dynasties ou plutôt deux séries de demi-dieux, appelés *Esprits célestes* et *Esprits terrestres*, qui n'auraient pas régné moins de cent millions d'années, et dont *Chin-vou* serait descendu. Les esprits célestes sont au nombre de sept, les esprits terrestres au nombre de cinq. Les trois premiers de tous ces esprits n'eurent point d'épouses; ils engendraient par de simples émanations du chaos. Leurs successeurs prirent chacun une femme, mais la conception n'eut lieu que par une sorte de contemplation mutuelle ou par des moyens surnaturels que la dégradation des hommes ne leur permet plus de comprendre. Le septième dieu finit par se soumettre à la loi générale de l'humanité. Il en résulta la race inférieure des esprits terrestres, comprenant cinq générations, dont l'histoire fabuleuse pourrait bien renfermer des indications très-réelles. Toujours est-il que le quatrième fils du dernier de ces esprits humanisés se trouva être *Chin-vou Tien-hoang*, l'auguste par excellence, le guerrier divin, le premier des mikado.

La chronologie que nous avons entrepris de rectifier est d'accord avec celle du bonze Tao-jen pour placer le commencement du règne de *Chin-vou* ou *Zin-mou* à l'an 660 ou 666 avant J. C., variante bien minime qui s'explique d'ailleurs par un calcul dont je crois inutile d'entraver ce récit[1]; mais où la

[1] Cette date, suivant M. de Rosny, est donnée d'une manière précise dans les historiens japonais, qui sont tous d'accord à cet égard.

différence est grande entre ces deux sources de renseignements, c'est que la première arrête le point de départ des temps historiques à l'an 660, par cela même qu'elle ne nous montre au delà qu'une mythologie extravagante, tandis que la version de Tao-jen, d'autant plus précieuse qu'elle est exempte de merveilleux, nous fait connaître vingt-deux prédécesseurs de *Chin-vou*, inconnus depuis des siècles, nous dit où ils résidèrent, et recule ainsi l'histoire ancienne du Japon jusqu'à son véritable ancêtre, dont elle nous permet de retrouver tout à la fois et l'âge et le berceau.

Zin-mou, dit la chronologie des japonistes, prétendait descendre en ligne droite de *Ten-syô-daï-zin*, en chinois *Tien-tchao-ta-chin* (le grand génie *Tien-tchao*), le premier des esprits terrestres, ce qui paraissait une haute prétention quand il s'agissait d'une généalogie de 2,300,000 années, mais ce qui n'a plus rien d'invraisemblable quand on voit avec Matouan-lin que ce personnage pourrait être tout simplement son bisaïeul *Tien-tchao-ho-chin*, et n'avoir été séparé de lui que par un siècle environ.

Le bonze Tao-jen déclare que soixante-quatre générations, en tout, se sont écoulées depuis le premier de tous les princes japonais jusqu'à celui qui

L'histoire de *Zin-mou* commence à l'année *ki-no-yé-tora* (667 avant J. C.); mais ce prince ne fut proclamé empereur, dans le palais de *Kasiwa-bara*, que dans l'année *ka-no-to-no-tori*, laquelle correspond à la dix-septième année de l'empereur de Chine *Hoeï-ouang* (660 av. J. C.).

régnait en 984, époque où il écrivit sa relation; il ajoute que treize de ces soixante-quatre générations appartenaient aux vingt-deux ancêtres de *Chin-vou* qu'il a nommés, d'où il résulte que, de *Chin-vou* au mikado régnant en 984, le nombre des générations devait être de cinquante et une. Le caractère 世, *chi*, «génération,» dont il fait usage, s'entend particulièrement dans le sens de la durée moyenne d'une génération humaine, évaluée à 30 ans, selon l'interprétation du dictionnaire de *Kang-hi* ou Dictionnaire de l'Académie chinoise. Pour signifier proprement une génération de père en fils, les Chinois ont une autre expression qui est le caractère 代, *taï*. Il est aisé, d'ailleurs, de vérifier que Tao-jen a pris le caractère *chi* dans son acception d'un laps de 30 années. Il suffit pour cela de diviser par 51 l'espace de temps écoulé depuis 666 avant J. C., date précise tirée de l'histoire chinoise, jusqu'à l'an 984, époque où s'arrête la notice. Le quotient de cette division donne précisément, à deux ans près, le chiffre 51, qui sert de preuve. Maintenant, si nous employons le même calcul, en le retournant, pour apprécier le temps qui a dû s'écouler durant ces treize générations antérieures à *Chin-vou*, dont Tao-jen ne précise pas la durée; en d'autres termes, si nous multiplions le nombre 13 par le nombre 30, nous déterminerons nécessairement la date approximative à laquelle Tao-jen a entendu fixer l'avénement du premier souverain japonais.

Et remarquons, en passant, que toute discussion sur la valeur du mot *chi* serait ici sans importance, puisque nous avons employé une mesure égale pour chercher l'inconnu par le connu.

Or, le nombre 390, que nous trouvons, additionné avec le nombre 666 déjà connu, nous porte à l'an 1056 avant J. C., c'est-à-dire au règne de l'empereur chinois *Kang-ouang*, le troisième des *Tcheou*, un demi-siècle environ après l'émigration en Corée de *Ki-tse*, ce prince de la dynastie déchue des *Yn*, qui fonda le royaume de *Tchao-sien* et civilisa les peuples à moitié sauvages de sa patrie d'adoption. Ce simple rapprochement n'est-il pas remarquable et ne donne-t-il pas à penser déjà que le fondateur de la monarchie japonaise pourrait bien avoir été l'un de ces princes fuyant la Chine avec Ki-tse, à la chute de la dynastie des *Yn*, peut-être même un prince de la famille de Ki-tse, ce qui expliquerait comment les souverains du Japon ont pu compter les premiers empereurs de la Chine parmi leurs auteurs, puisque Ki-tse en descendait? Plus d'une considération vient à l'appui de cette idée, non-seulement la coïncidence des temps et l'exemple du mouvement d'émigration vers l'Orient donné par Ki-tse, mais ces noms et ces titres, évidemment chinois, portés par les premiers conquérants et introduits par eux dans la langue très-différente des indigènes. Le premier de tous se contente du titre de *tchu* (le maître); ceux qui le suivent s'appellent *tsun* (le vénérable), jusqu'au jour

où, par une progression croissante, *Chin-vou* prend le titre de *tien-hoang* (l'auguste du ciel), calqué sur la dénomination de *fils du ciel*, adoptée par les empereurs chinois. *Daï* n'est autre chose que *taï* (*maximus*); le nom de *Ouang*, que Tao-jen nous dit avoir été de tout temps celui de la famille régnante, est un des cent noms primitifs de la nation chinoise. *Chin-vou* (le guerrier divin), nom significatif en chinois et parfaitement approprié à celui qui le porte, est devenu *Zin-mou* en japonais, mais sans y conserver aucun sens. Ki-tse enseigna aux Coréens l'art d'élever les vers à soie, et nous voyons, dans les récits de Ma-touan-lin, que les plus anciens Japonais dont il ait eu notion le possédèrent. L'usage chinois de porter le grand deuil en toile blanche existait dès l'antiquité dans les deux pays. Il en était de même à l'égard de la prohibition du mariage entre les familles du même nom, témoignage d'autant plus caractéristique que les peuples autochthones de la Corée, placés entre le Japon et la Chine, pratiquaient une règle toute contraire, ainsi que le *Ouen hien tong kao* en fait foi dans la notice sur le royaume de *Kao-kiu-li*. Enfin on remarquera cette hérédité instituée pour toutes les hautes charges de l'empire, à l'instar de la royauté, et cette organisation féodale qui dénote si bien les monarchies d'invasion, si je puis me servir de ce terme, c'est-à-dire celles où les conquérants créent la noblesse au profit des familles de leur race. Les institutions se perpétuent au Japon comme à la Chine; c'est en-

core un symptôme d'origine commune, et l'un des membres de cette Académie m'assurait qu'aujourd'hui encore une différence de type très-marquée distingue les nobles Japonais, qui ont beaucoup de ressemblance avec les Chinois, des Japonais de la classe populaire, issus de la population indigène.

L'opinion que je viens d'émettre était du reste celle de Klaproth. Il manquait de preuves suffisantes pour la consolider; il était même dans l'erreur sur un point que nous venons d'éclaircir. Cependant il écrivait : « De *Sin-bou* ou *Zin-mou*, le guerrier divin, qui est regardé comme le fondateur de la monarchie japonaise, descend la famille des *Daïri;* son nom indique un conquérant étranger. *Zin-mou* était vraisemblablement d'origine chinoise; cette conjecture paraît d'autant plus fondée que les Japonais ne savent rien des événements qui, dans leur patrie, ont précédé l'arrivée de *Zin-mou*, et qu'ils remplissent le vide entre lui et la dynastie fabuleuse des demi-dieux par les noms des premiers empereurs de la Chine. Ceux des anciens *daïris* sont aussi chinois, et non pas japonais, comme cela aurait dû être si leur famille avait été indigène. »

Si les documents consultés par Klaproth, documents relativement assez modernes, ont intercalé des empereurs chinois entre *Chin-vou* et ses ancêtres immédiats, c'est sans doute parce qu'après avoir inventé les demi-dieux il fallut bien leur accorder la première place; mais l'identification des locali-

tés de *Ta-ho-tcheou*, où *Chin-vou* transporta le siége de son empire, et du pays de *Tcho-tse*, où Tao-jen nous apprend que les prédécesseurs de *Chin-vou* avaient fixé d'abord leur résidence, achèvera, je crois, de nous éclairer sur l'origine de la monarchie japonaise. Les présomptions qui atteignent un certain degré de probabilité ne sont pas loin de se changer en certitude.

C'est ici l'occasion de signaler un fait curieux dont j'ai dû la connaissance à la recherche de ces résidences japonaises. Les noms des villes et des divisions territoriales du Japon sont exactement aujourd'hui ce qu'ils étaient au xe siècle de notre ère, sinon pour la prononciation, qui échappe à mon examen, du moins pour leur forme écrite. Tao-jen, à la suite de sa chronologie, donne aussi, dans cette précieuse notice conservée par Ma-touan-lin, une description géographique et statistique du Japon de son temps. Or, toutes les divisions qu'il indique et tous les caractères chinois dont il se sert pour sa nomenclature sont identiquement reproduits sur une carte moderne du Japon, dressée et imprimée par les Japonais. Il ne reste plus, comme on le voit, qu'une vérification des plus simples à faire. Je cherche sur ma carte, et je constate tout d'abord que le *Ta-ho-tcheou*, cette région où *Chin-vou* alla s'établir en pénétrant à l'intérieur et après avoir quitté la résidence de ses pères, suivant les expressions de Tao-jen, c'est la province de *Yama-to*, dans la grande île de Nippon où se trouve encore aujourd'hui la

capitale du Japon. M. de Rosny m'apprend, en outre, que le palais désigné dans la relation de Tao-jen par les deux caractères qui se prononcent en chinois *Kiang-youen*, et en japonais *Kasiwa-bara*, figure dans les annales japonaises comme ayant été le palais de *Zin-mou*, le premier des mikado. Une concordance parfaite est donc établie sur ce point-là. Mais d'où venait *Zin-mou*? Dans quelle contrée avaient résidé ces vingt-deux ancêtres que nous retrouvons? Où était, en un mot, ce pays de *Tcho-tse* qui renfermait leur palais[1]? Ma carte me le fait voir à l'instant. C'est la partie septentrionale de l'île de *Kiou-siou*, située juste en face des côtes de la Corée, au-dessus de la ville actuelle de Nagasaki, à l'endroit précisément où les îles de *Iki* et de *Tsou-sima* semblent tracer un passage à travers le détroit qui sépare la mer de Chine de la mer du Japon.

Toutes les probabilités ne sont-elles pas réunies pour nous indiquer que le véritable fondateur de l'empire du Japon est arrivé par la Corée, qu'il ne pouvait être Coréen cependant, puisqu'à l'époque de Ki-tse, dont il fut presque le contemporain, les Coréens étaient encore un peuple primitif incapable de rien entreprendre contre ses voisins; qu'il devait donc, selon toute apparence, appartenir à la race chinoise, comme le civilisateur de la Corée qui vient d'être nommé; que lui et les siens s'éta-

[1] En chinois : 筑紫, ce qui répond au japonais *tsikŭ-si*, suivant M. de Rosny.

blirent d'abord dans l'île de *Kiou-siou*, la première île considérable qu'ils aient rencontrée; qu'ils en soumirent les habitants, y jetèrent les bases d'une civilisation beaucoup plus forte que celle des populations indigènes de l'archipel japonais, et qu'ils y demeurèrent jusqu'au jour où leur descendant *Chin-vou*, franchissant à son tour le détroit qui le séparait de l'île de Nippon, conquit cette île en partie, transféra le siége de son empire dans la province de *Yama-to*, et mérita ainsi ce surnom de *guerrier auguste* sous lequel s'est perpétué son souvenir?

Chin-vou était bien, du reste, le plus jeune de quatre frères, suivant Tao-jen, comme selon la chronologie des japonistes; mais Tao-jen ne dit point que ses trois frères aient régné avant lui, et il le fait connaître pour le propre fils de *Nien-lien tsun*, le dernier des vingt-deux souverains qui résidèrent dans l'île de *Kiou-siou*, et dont les règnes ne furent point, remarquons-le, de bien longue durée, puisqu'ils ne remplirent tous ensemble qu'une période de 13 *chi* ou 13 fois 30 ans, ce qui suppose une moyenne de dix-sept ans pour chacun d'eux.

La chronologie fabuleuse ne compte que douze demi-dieux, dont les cinq derniers sont faciles à reconnaître pour les cinq derniers princes de la liste de Tao-jen antérieurs à *Chin-vou*. Tout en divinisant les ancêtres du premier mikado, la fable a donc perdu la notion de dix d'entre eux, et notamment des plus anciens. Les sept premiers sont oubliés, l'ordre de ceux qui suivent est interverti;

le douzième ancêtre, selon Tao-jen, *Koue-tchang-li tsun* (en japonais : *Kouni-toko-tatsi-no mikoto*), est devenu le premier des esprits célestes, tandis que le huitième, *Koue-hia-tchoui tsun*, est relégué au second rang. Les noms que l'on reconnaît sont déjà profondément altérés. Tout indique une distance très-marquée entre ces deux documents. Or, la relation de Tao-jen appartenant à la fin du xe siècle, on peut considérer comme relativement très-modernes les inventions mythologiques substituées par les Japonais eux-mêmes aux traditions historiques de leur pays.

Une mythologie nationale n'a rien assurément qui surprenne, alors qu'un peuple primitif divinise des ancêtres perdus dans la nuit de son berceau. Ainsi firent les Chinois pour les prédécesseurs de *Yao* et de *Chun*. Mais il est plus étonnant de voir qu'un tel fait se produise après deux mille ans d'histoire véritable, et de découvrir ensuite des documents authentiques antérieurs à l'époque où l'obscurité a remplacé le jour. A ce point de vue, les écrits que nous a conservés Ma-touan-lin me semblent mériter un double intérêt.

Si nous voulons maintenant nous rendre compte des phases par lesquelles a dû passer le Japon pour dénaturer ainsi sa propre histoire, c'est encore ce même Ma-touan-lin qui se chargera de nous éclairer. Je citais tout à l'heure la relation de l'ambassade envoyée à la cour de Chine en 607 par l'empereur du Japon *Ngo-meï*, qui déjà se montrait sectateur fer-

vent de la religion de Bouddha. Plus on avance, et plus l'influence croissante du bouddhisme se manifeste clairement. A partir de l'époque où Tao-jen est accueilli par l'empereur *Taï-tsong*, les envois officiels de prêtres bouddhistes allant étudier la doctrine sur le continent se multiplient sans relâche. Tous les bonzes sont des lettrés et tous les lettrés sont des bonzes. Bientôt les ambassadeurs japonais ne sont plus que des prêtres de Bouddha, revêtus d'ailleurs des plus hautes dignités de leur empire. Ce dernier fait est consigné par Ma-touan-lin, à la date de 1072, et le *Ouen hien tong kao*, qui s'arrête à la fin du XIIe siècle, nous laisse entrevoir le règne japonais du bouddhisme dans toute la puissance de son extension.

Ne semblera-t-il pas très-vraisemblable que ces bonzes tout-puissants, amis du merveilleux et désireux d'intéresser l'orgueil de leurs princes au triomphe des fables qu'ils propageaient, ont dû imaginer graduellement la fameuse chronologie des esprits célestes et terrestres, puis, dépositaires uniques de l'instruction, à peu près comme le furent nos moines du moyen âge, léguer aux générations suivantes ce corps d'histoire artificiel, le seul que Kæmpfer et Siebold aient pu recueillir? Déjà, du temps de Tao-jen, trois mikado des siècles précédents avaient été déifiés par les bonzes, qui avaient su accommoder leurs dogmes à ces actes de haute politique. La chronologie le mentionne, et rapporte les noms posthumes qui leur avaient été décernés.

Le fait en lui-même a son éloquence d'induction, et les noms sous lesquels ces souverains divinisés furent honorés « par l'encens et la cloche, » suivant l'expression littérale du texte, mériteront d'être comparés à ceux de la grande dynastie des douze demi-dieux. Je n'oserais émettre un jugement sur les premiers rapprochements que j'ai pu faire à cet égard, mais je signalerai du moins cet examen comme me paraissant de nature à confirmer l'opinion que je viens d'exposer. Siebold pensait que les Japonais avaient dû posséder autrefois de véritables traditions historiques. Les écrits de Tao-jen en sont la preuve. Ce qui me semble difficile à supposer, c'est que les lettrés japonais de nos jours n'aient point su, comme moi, consulter Ma-touan-lin et y découvrir la vérité; mais le père Cibot a dit aussi quelque part qu'un lettré chinois assez hardi pour mettre en suspicion l'autorité des livres sacrés risquerait très-fort de se faire couper la tête, et rien ne démontre absolument qu'il n'en soit peut-être pas de même au Japon.

Quant à l'époque de l'introduction du bouddhisme dans l'empire japonais, où son influence devait être si forte, Ma-touan-lin ne laisse pas de contredire Tao-jen par les documents mêmes qu'il nous fournit. L'écrivain chinois, qui ne tronque jamais un texte, prend soin de rapporter *in extenso* celui du bonze japonais mentionnant l'introduction du culte de Fo au Japon la première année *tching-ching* des *Liang* (552 de notre ère), après avoir

signalé l'acquisition de l'écriture chinoise par les Japonais comme un fait accompli deux siècles et demi auparavant. Mais le *Ouen hien tong kao* met en regard de cette assertion une autre assertion non moins autorisée, c'est le discours des ambassadeurs japonais de l'an 601, que nous avons vu, et dans lequel il est dit en propres termes : « Autrefois les Japonais n'avaient point d'écriture; ils gravaient seulement (certaines marques) sur du bois, et faisaient des nœuds sur des cordes. Pour étudier la religion de Fo, ils firent venir par le *Pe-tsi* des livres bouddhiques, et c'est ainsi qu'ils commencèrent à connaître les caractères de l'écriture chinoise. » Cette version explique donc l'introduction de l'écriture au Japon par le fait même de l'introduction du bouddhisme, en assignant une date commune à ce double événement. La déclaration si précise des ambassadeurs japonais de l'an 601 inspire tout d'abord plus de confiance que les renseignements donnés quatre cents ans plus tard par Tao-jen, comme une simple mention insérée dans sa chronologie des souverains. Je crois, du reste, qu'il n'est pas impossible de concilier ces contradictions apparentes, au moyen de quelques observations tirées des documents que nous possédons. D'accord avec la chronologie de Kæmpfer, Tao-jen rapporte qu'en 586 un fils de l'empereur régnant du Japon expliquait les livres de Fo dans les temples. Des temples existaient donc, les livres de Fo étaient déjà répandus, et l'héritier du trône

se faisait lui-même leur interprète. Ces circonstances, rapprochées des déclarations de l'ambassade de 601, me semblent dénoter une religion florissante, sur laquelle il a passé plus de trente ans. D'autre part, les chroniques traditionnelles du Japon parlent d'une persécution dirigée contre le bouddhisme dans les premiers temps de son introduction. Une grande résistance lui aurait été opposée par les hauts seigneurs de l'empire. Le premier temple édifié aurait été détruit et l'image de Bouddha jetée dans une rivière. Tout cela n'a pu s'accomplir rapidement. L'étude et la pratique d'une écriture aussi difficile que l'écriture chinoise n'ont dû progresser non plus qu'avec une extrême lenteur.

J'imagine donc que la prétendue introduction du bouddhisme en 552 n'a été qu'une sorte de consécration solennelle, ou acceptation comme religion d'État d'un culte militant depuis trois siècles, que ce culte ayant apporté l'écriture, l'écriture aura conservé longtemps son caractère d'instrument sacré avant de servir à l'histoire, et qu'on peut s'expliquer ainsi les lacunes des chronologies jusqu'à la fin de ce VIe siècle, à partir duquel il y a concordance parfaite entre les documents japonais et les documents chinois.

Dans un mémoire d'une étendue nécessairement limitée, je ne saurais passer en revue et commenter tous les sujets que Ma-touan-lin aborde avec la même précision de détails. Je résumerai toutefois les principaux :

Pour la géographie historique, on trouve chez lui, comme élément d'étude, une description du Japon au IIIe siècle de notre ère, comprenant l'énumération d'un certain nombre de petits États qui reconnaissaient la suzeraineté du mikado, et aussi de quelques autres qui se maintenaient indépendants. Leur étendue et leur population sont évaluées; leur situation relative est indiquée.

L'histoire des relations commerciales et de la navigation dans les mers de l'extrême Orient est éclairée par une infinité de renseignements sur les différentes routes maritimes suivies à diverses époques, sur les premiers voyages de long cours, sur la direction des courants qui emportaient les navires chinois et japonais, sur la politique des empereurs de la Chine à l'égard des naufragés, etc.

Une importante question de statistique, qui sert à contrôler tant de points douteux, celle du chiffre de la population à certaines phases de la vie d'un peuple, est traitée dans le *Ouen hien tong kao* d'une manière d'autant plus intéressante qu'il en ressort la rectification d'une erreur énorme, échappée à Klaproth dans ses Tableaux historiques de l'Asie, par la base même de ses calculs. Cette erreur, dont la proportion est celle de 1 à 100, pourrait s'étendre à tous les recensements tirés des sources chinoises, car elle provient de la fausse interprétation d'une expression technique. Quelques mots à ce sujet ne seront donc pas inutiles.

La description géographique du Japon au

IIIe siècle de notre ère, dont je parlais tout à l'heure, contient, indépendamment des renseignements sur l'étendue et le gouvernement des petits royaumes du Japon, une estimation du chiffre de la population d'une dizaine d'entre eux, parmi lesquels celui de *Yama-to*, qui obéissait directement à l'autorité du mikado. Il y est dit que ce royaume formait à lui seul au moins la dixième partie de la nation tout entière, et qu'il renfermait alors plus de 70,000 *hou*, littéralement *portes* ou *habitations*, en d'autres termes 70,000 feux, ou familles, ce qui pouvait représenter environ 700,000 âmes, ainsi qu'il sera démontré plus loin. Mais si l'on adoptait le sens que Klaproth a cru pouvoir donner au caractère *hou* (戶), dans ses notices sur la Corée, en le traduisant par *cent familles*, on trouverait ici, pour le seul royaume de *Yama-to*, 70 millions d'âmes, ce qui en supposerait 7 à 800 millions pour l'ensemble du Japon!

On a peine à comprendre comment Klaproth a été conduit à donner cette valeur étrange au caractère *hou*, sans qu'aucun dictionnaire chinois la justifie, et alors que sa signification littérale, une *porte*, indique si bien une réunion d'individus placés, en quelque sorte, sous la même clef, en un mot l'ensemble d'une famille dans l'acception du mot latin *familia*. Peut-être a-t-il été trompé par quelque faute d'impression ou de ponctuation, comme il s'en rencontre trop souvent dans les livres chinois. Toujours est-il que cette base de ses calculs

ne donnerait pas des chiffres moins surprenants pour la Corée que pour le Japon. On arriverait, en ce qui la concerne, au total *minimum* de 250 à 260 millions d'habitants, par l'addition des *hou* des diverses tribus qui la peuplaient aux premiers siècles de notre ère.

Une erreur manifeste est déjà démontrée par de tels résultats; mais comme toute rectification demande des preuves positives, voici deux documents qui rempliront cet office. L'un fait partie de cette fameuse relation du bonze Tao-jen, tant de fois citée; l'autre est extrait du travail sur la Corée que je prépare en ce moment.

La huitième année (chinoise) *ta-tchong-siang-fou* (1016), des ambassadeurs du roi de *Kao-li*, qui régnait dès lors sur toute la Corée, vinrent rendre visite à la cour de Chine. Interrogés, selon la coutume chinoise, les ambassadeurs donnèrent les renseignements suivants : La capitale de leur pays, avec ses dépendances, renfermait 3 à 4,000 *hou*. Le royaume possédait, en outre, un peu plus de 100 villes du second ordre, chefs-lieux d'autant de départements. Les plus grands de ces départements comprenaient 5 ou 6 subdivisions, les plus petits en contenaient au moins 3 ou 4. Chaque subdivision comptait 3 ou 400 *hou*. La moyenne qui ressort de ces chiffres permet de supposer 200,000 *hou*, nombre total.

Un siècle plus tard, au commencement du règne de l'empereur *Kao-tsong*, c'est-à-dire vers l'an 1127,

d'autres ambassadeurs coréens s'expriment d'une manière plus explicite : « La population de la Corée, disent-ils, est, en tout, de 2,100,000 bouches, y compris les soldats et les bonzes. »

Sauf les modifications légères que le cours d'un siècle pouvait avoir produites, le *hou* représentait donc environ dix bouches ou êtres vivants.

Ce chiffre semblera peut-être un peu fort, au premier abord, étant donné que le *hou* n'est autre chose qu'un feu, ou famille; mais la petite phrase incidente « y compris les soldats et les bonzes » paraît indiquer que ce double élément de population formait ordinairement un surcroît hors cadre, dont il y avait lieu de tenir compte, et d'autre part, on trouve dans les annales chinoises des tableaux statistiques établissant qu'on n'est pas au-dessus de la vérité quand on fixe à dix personnes, en moyenne, le contingent probable d'une famille orientale.

Trois recensements des populations agricoles de la Chine, opérés en 1370, en 1502 et en 1542, par familles et par têtes, mais en ne comptant que les personnes âgées de plus de 15 et de moins de 60 ans, offrent les proportions suivantes :

En 1370 : 10,652,790 familles, ou 60,545,812 individus.

En 1502 : 9,691,548 familles ou 61,116,375 individus.

En 1542 : 9,972,320 familles ou 62,530,195 individus.

Au total, en négligeant les fractions, 30 millions de familles, représentant 184 millions d'habitants, soit 6 personnes un tiers par famille, non compris la masse des individus au-dessous de 15 ans et au-dessus de 60, qui dans nos statistiques européennes figurent pour $\frac{2}{5}$, approximativement.

Arrivons maintenant à notre dernière citation de Tao-jen : « Le Japon, écrit-il à la fin de sa notice, contient, en résumé, 3,772 villes, 414 relais de poste, et 883,329 personnes payant l'impôt. Quant aux personnes qui ne payent pas l'impôt, on ne saurait en déterminer le nombre exactement. »

Le nombre des personnes soumises à la capitation a dû varier au Japon, comme dans le reste du monde. Les femmes, les enfants, les vieillards, les princes, les mandarins, les soldats, les bonzes ont pu en être exemptés, et la difficulté qu'éprouvait Tao-jen de déterminer à quelle somme totale d'individus ce chiffre de 883,329 contribuables pouvait correspondre serait pour nous bien plus grande encore. On remarquera toutefois que pour évaluer seulement la population du Japon contemporaine de Tao-jen au chiffre de 14 millions d'âmes, il faudrait qu'il ne se fût pas trouvé, dans l'État, une personne sur 15 payant l'impôt. Si nous supposions, au contraire, que l'évaluation de la population par *hou*, qui devait reposer sur quelque base, avait précisément pour base le nombre des chefs de famille soumis à la taxe, nous serions ramenés au calcul approximatif de notre multipli-

cation par dix, et la population du Japon, après avoir été de 6 à 7 millions d'habitants au IIIe siècle de notre ère, alors que les 70,000 *hou* du royaume de *Yama-to* étaient regardées comme plus du dixième de la population totale, aurait atteint le chiffre de 9 millions, en l'an 984. Les livres de Matouan-lin qui me restent à dépouiller et qui contiennent des recensements analogues m'aideront, un jour ou l'autre, à élucider complétement celui-ci.

Je me suis attaché surtout, dans ce mémoire, à présenter des documents nouveaux, appuyés sur des indications précises. Je laisse donc les conjectures et je termine en résumant les faits qui me semblent acquis :

I. C'est à tort que l'on a considéré et que les Japonais considèrent encore aujourd'hui *Chin-vou* ou *Zin-mou* comme le plus ancien souverain historique de la nation japonaise, en fixant ainsi à l'an 660 ou 666 avant J. C., date de l'avénement de ce personnage, l'époque la plus ancienne à laquelle il soit possible de remonter.

Chin-vou ou *Zin-mou* n'était que le 23e souverain d'une dynastie qui régnait déjà depuis quatre siècles.

C'est donc à la première moitié du XIe siècle avant J. C. (vers 1056) qu'il convient de reculer le point de départ de l'histoire ancienne du Japon.

II. Les vingt-deux prédécesseurs de *Chin-vou* résidaient dans l'île de *Kiou-siou* et dans la province

appelée en chinois *Tcho-tse*, en face des côtes de la Corée.

III. *Chin-vou* fut le premier qui transféra le siége de son empire dans l'île de Nippon et qui fixa sa résidence au cœur de la province de *Yama-to*.

IV. Les prédécesseurs de ce prince conquérant s'étaient contentés du titre de *tchu*, puis de celui de *tsun*, dénominations chinoises que l'on pourrait assimiler à celles de seigneur et de prince. *Chin-vou* fut le premier qui s'appela *Tien-hoang*, *Auguste du ciel*, ou Mikado.

V. La dynastie des douze demi-dieux que la mythologie japonaise donne pour ancêtres à *Chin-vou* a tiré son origine des vingt-deux souverains, ses prédécesseurs réels. Le nombre des demi-dieux est à peu près moitié moindre que celui des anciens rois dont nous retrouvons la trace; mais cinq de leurs noms, qui sont restés les mêmes, permettent parfaitement de les identifier.

VI. De *Chin-vou* à *Jin-te*, c'est-à-dire de l'an 666 avant J. C. à l'an 399 de notre ère, la chronologie japonaise acceptée jusqu'à ce jour offre une série de princes plus ou moins centenaires qui sont censés avoir régné un nombre trop considérable d'années, puisqu'ils ne sont que dix-sept pour remplir une période de 1,065 ans.

Cette anomalie se trouve expliquée par les témoignages de Ma-touan-lin. Un certain nombre de souverains avaient été oubliés dans l'histoire. Nous en retrouvons six jusqu'à présent, entre le IIIe et

le VIIe siècle de notre ère, et il est probable que le nombre de ceux qui restent à retrouver sera plus considérable encore.

VII. Il résulte de la relation du bonze Tao-jen, écrite à la fin du Xe siècle de notre ère, que la mémoire des plus anciens souverains du Japon n'était pas encore perdue à cette époque, et que l'on n'avait pas encore remplacé la tradition historique de leurs règnes par des créations mythologiques.

Les documents sur lesquels repose l'histoire du Japon, telle que les Japonais l'écrivent aujourd'hui, sont donc relativement très-modernes.

VIII. Les noms géographiques des villes et des divisions territoriales du Japon, donnés en caractères chinois par le bonze japonais Tao-jen, l'an 984, et presque tous significatifs, n'ont pas subi la moindre transformation jusqu'à ce jour. Ils sont identiquement reproduits sur une carte japonaise toute récente, les Japonais continuant à se servir de caractères chinois pour cet usage, sauf à les prononcer d'une manière qui leur est propre.

C'est un fait dont je m'abstiens momentanément de tirer aucune conséquence, mais dont il me paraît intéressant de prendre note.

IX. La population de la province ou royaume de *Yama-to* était, au IIIe siècle de notre ère, de 70,000 *hou*, expression qui doit être regardée comme signifiant *feu* ou *famille*.

X. Un recensement de la population totale du

Japon, dans la seconde moitié du xe siècle, portait à 883,329 le nombre des habitants payant l'impôt.

Au moment de mettre sous presse, je reçois de M. de Rosny la communication d'un fait précieux à consigner à la suite de ce mémoire. M. de Rosny m'écrit qu'il vient de trouver dans les annales du Japon la mention d'une destruction des archives de cet empire, à une époque reculée, et de leur reconstruction, plus ou moins fidèle, par les ordres du souverain qui régnait alors. L'indication précise d'un tel fait rehausserait extraordinairement la valeur des documents authentiques de source chinoise, en ce qui concerne l'histoire du Japon dans l'antiquité, et je regrette seulement que M. de Rosny n'ait pu m'adresser assez promptement pour l'insérer ici la traduction qu'il m'en promet.

H. S. D.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 NOVEMBRE 1871.

La séance est ouverte par extraordinaire à 1 heure, dans les bâtiments de l'Institut, sous la présidence de M. Mohl.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu ; la rédaction en est adoptée.

M. Mohl informe le Conseil que M. le préfet de la Seine a bien voulu accorder un local à la Société pour ses séances et sa bibliothèque, au palais du Luxembourg. M. Barbier de Meynard rend compte d'une visite qu'il a faite au Luxembourg pour examiner le local et s'informer de l'époque à laquelle l'installation pourrait être effectuée. D'après les arrangements pris avec l'administration de la Ville, la Société sera en possession de son nouveau local à la fin du mois.

Est présenté et reçu membre de la Société :

M. l'abbé J. B. Abbeloos, professeur au grand séminaire de Malines, présenté par M. Mohl et M. l'abbé Martin.

M. Minayeff est autorisé par le Conseil à emporter en Russie un manuscrit sanscrit nécessaire à ses travaux.

M. Pauthier donne des détails sur l'installation du nouveau libraire, rue Bonaparte. Le même membre propose l'échange du *Journal asiatique* avec *The Phœnix Advertiser,* revue mensuelle publiée à Londres par le Rev. J. Summers. La proposition est accueillie et renvoyée à la Commission des fonds pour régler les conditions de cet échange.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Commission. *Journal des Savants,* octobre 1871, in-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, septembre-octobre 1871, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, part I, n° 1, et part II, n° 2. Calcutta, 1871, in-8°.

Par la Société. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n° VII, july 1871. Calcutta, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der D. M. G.* tome XXV, cahier 1-2. Leipzig, 1871, in-8°.

Par l'auteur. *Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien*, 1862 bis 1867, von Dr R. Gosche, Heft I. Leipzig, 1871, in-8°, 208 pages.

Par l'auteur. *Apocryphal acts of the Apostles*, edited from syriac mss. in the British Museum and other libraries by W. Wright, LL. D., PH. D., vol. I, the syriac texts, 116 pages, et vol. II, the english translation, 298 pages. London, 1871, in-8°.

Par l'auteur. *Étude sur l'alphabet cambodgien*, par G. Janneau, 1er fascicule. Saïgon, 1869, in-8°, 92 pages, 4 planches lithog.

Par l'auteur. *Manuel pratique de langue cambodgienne*, par G. Janneau. Saïgon, 1870, in-4°, 274 pages lithog.

Par l'auteur. *Maçoudi. — Les Prairies d'or*, texte et traduction par C. Barbier de Meynard, tome VI. Paris, 1871, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 DÉCEMBRE 1871.

La séance est ouverte à une heure dans une salle de l'Institut.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Est présenté et reçu membre de la Société :

M. J. Ferrão de Castello Branco, rue Cassette, n° 22.

On s'entretient de l'état des publications et de l'installation dans le nouveau local.

M. Oppert donne lecture d'une traduction d'une inscription assyrienne sur les prédictions tirées des monstruosités.

OUVRAGE OFFERT À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Quelques observations sur la lecture des inscriptions libyques*, par Ch. De Gressot. Châtellerault, 1871, in-4°, 52 pages lithographiées.

Bibliotheca geographorum arabicorum, edidit M. J. de Goeje. Pars prima. *Viæ regnorum*, auctore Abu ishac al-Farisi, al-Istakhri. Leyde, 1870, 1 vol. in-8°.

Ce volume est la première partie d'un recueil consacré à trois voyageurs presque contemporains, dont les relations sont d'une telle importance pour la géographie descriptive qu'on peut, à bon droit, leur donner le nom de *classiques*. A la suite du traité d'Istakhri dont nous allons dire quelques mots, le savant éditeur nous promet deux autres volumes : le premier renfermera le traité d'Ibn-Haukal, et le suivant, celui de Mokaddessi, ouvrage d'un prix inestimable, autant par la richesse et la variété de ses renseignements que par la forme neuve et originale sous laquelle ils sont présentés au lecteur. Le deuxième volume doit être actuellement sous presse, et le tome troisième est annoncé comme devant paraître avant la fin de 1872.

De la part d'un savant moins expérimenté, un pareil engagement pourrait être considéré comme téméraire; mais M. de Goeje nous a déjà donné trop de preuves de son activité littéraire pour que nous doutions qu'il enrichisse l'érudition de ces nouveaux trésors dans les limites de temps qu'il s'est imposées. L'habile éditeur auquel nous devons, soit en collaboration, soit isolément, une portion de l'ouvrage d'Edrissi, la relation de Yakoubi, le *Livre des conquêtes* de Beladori, les *Fragmenta historicorum arabicorum* et plusieurs mémoires d'un haut intérêt pour l'histoire musul-

mane, saura tenir ses engagements sans que la rapidité de l'exécution nuise chez lui à la qualité de l'œuvre. Qu'il est enviable le sort des laborieux érudits de Leyde et d'Oxford, qui, dans le profond recueillement de ces sanctuaires de l'étude, peuvent se consacrer à leurs travaux sans être interrompus ni par les stériles déclamations de la tribune, ni par les odieuses tragédies de la rue! Puisse le Dieu qui leur a fait ces loisirs, et qui nous les accorda jadis, nous replacer dans un milieu plus favorable au développement scientifique et nous rendre ce qui fit la grandeur de l'ancienne France : le respect de tout ce qui est bon et vrai, le culte désintéressé de la science, et le sentiment du sérieux de la vie!

Sed paulo *minora* canemus.

On sait que le géographe arabe connu sous le nom d'Istakhri a déjà trouvé un éditeur. M. le Dr Moeller publia, en 1839, sous le titre de *Liber climatum*, une autographie du texte et des seize cartes qui l'accompagnent, d'après un manuscrit de l'année 569 de l'hégire, conservé dans la bibliothèque de Gotha. L'état de vétusté de cette copie, fidèlement reproduite par l'éditeur, ses lacunes trop fréquentes, ses milliers de noms propres dénués de points diacritiques, partant illisibles, toutes ces difficultés ne refroidirent pas le zèle d'un autre savant, M. Mordtman, qui, sur l'invitation de C. Ritter, en fit paraître une traduction enrichie de notes et précédée d'une intéressante introduction (*Das Buch der Länder,* Hamburg, 1845). Si l'on veut bien se rappeler que le traducteur n'avait d'autres secours, dans une tâche aussi ardue, que le texte d'Abou'l-féda, l'*Oriental geography* d'Ouseley et les fragments d'Ibn-Haukal publiés par Uylenbroek, on est forcé de reconnaître qu'il l'a accomplie avec talent et qu'il a fait preuve de sagacité et de pénétration. Mais son travail ne pouvait être qu'un à peu près, qu'un essai de nature à mettre en relief la valeur du livre, et à en faire désirer une édition critique et définitive.

C'est à cela que se bornait sans doute l'ambition de M. de Goeje lorsqu'il se mit à l'œuvre, et ce savant ne se doutait certainement pas, au début, que de ses recherches patientes et de la comparaison des copies par lui consultées sortirait un texte nouveau, c'est-à-dire l'œuvre personnelle et, à quelques exceptions près, complète d'Istakhri. Aujourd'hui, le doute n'est plus possible, et lors même que le nouvel éditeur aurait négligé de grouper les preuves de cette thèse, l'étude comparée des deux éditions démontrerait jusqu'à l'évidence que le texte autographié par Moeller n'est qu'un extrait du traité original ou, pour mieux dire, une rédaction abrégée et remaniée avec plus ou moins de bonheur. Mais quel est l'auteur de ce compendium ? Est-ce un homme du métier, un lecteur instruit ou un simple copiste ? Aucun indice ne le révèle, et après tout la chose est en soi peu importante. Ce qu'il est essentiel de connaître et ce qu'établit M. de Goeje, avec une autorité incontestable, dans une notice publiée par le journal de la Société orientale allemande (t. XXV p. 42 et suiv.) qu'on aimerait à retrouver en tête de son volume, c'est que, dans aucun cas, Istakhri ne peut revendiquer la propriété de cet abrégé.

Ceci nous amène à une question beaucoup plus obscure, dont la solution a embarrassé, non-seulement l'érudition moderne, mais même les géographes arabes les mieux informés, notamment Abou' l-féda et Yakout. La voici réduite à ses plus simples termes et dégagée de toute circonstance accessoire. La relation qui nous occupe peut être attribuée à trois auteurs contemporains : 1° Istakhri, d'après le fac-simile de Gotha; 2° Ibn-Haukal, d'après une version persane traduite par Ouseley; 3° Abou Zeïd Balkhi, selon l'opinion du docteur Sprenger, opinion suggérée, je crois, par un passage de Mokaddessi. Auquel de ces trois écrivains faut-il donc attribuer la paternité de l'œuvre ? Et si elle a été l'objet de retouches successives, quelle est la part qui revient à chacun ? Déjà M. Reinaud, frappé de l'analogie qui existe entre la relation d'Istakhri et celle d'Ibn-Haukal,

avait supposé que « la grande réputation des deux géographes inspira l'idée de fondre ensemble les deux traités, » et le regretté orientaliste croyait retrouver dans un manuscrit appartenant à l'Université de Bologne le texte qui résulta de cette fusion.

Quelques années plus tard, le docteur Sprenger, cet excellent juge des questions de géographie orientale, trouvait une explication plus voisine de la vérité et qu'on peut résumer ainsi : une série de cartes cosmographiques et topographiques avaient été dessinées par un astronome du nom d'Abou Djâfar Khazen sans être accompagnées d'aucune légende explicative. Abou Zeïd de Balkh, savant connu par des travaux très-variés, se chargea de ce soin et publia un commentaire, qui nous est parvenu sous quatre formes différentes : dans l'original, dans le texte d'Istakhri, dans une traduction persane qui n'est que l'abrégé de ce même texte, enfin dans une édition revue et augmentée par Ibn-Haukal.

La question ainsi posée sur son véritable terrain, il ne restait plus à M. de Goeje qu'à la dégager de ses derniers voiles, et c'est ce qu'il a fait dans la notice citée plus haut, avec une sûreté d'argumentation, une rigueur dans le choix des preuves et une précision de termes qu'on ne saurait apprécier trop favorablement. Je ne veux pas le suivre dans les détails et je me borne à résumer ses conclusions aussi clairement que possible, car il s'agit d'un des points les plus obscurs de la bibliographie orientale. Après avoir établi la différence fondamentale qui sépare le texte d'Istakhri, c'est-à-dire le *Mesalik el-memalik*, de l'abrégé publié par Moeller, le savant orientaliste de Leyde aborde une question de propriété littéraire déjà en litige au siècle de Yakout, à savoir quel est l'auteur véritable du *Mesalik*, est-ce Balkhi, est-ce Istakhri? Or, du double témoignage d'Ibn-Haukal, contemporain du second, et de Mokaddessi, qui écrivait en 375 de l'hégire, il résulte que, avant l'année 340, Istakhri avait dessiné quelques cartes d'un mérite fort inégal et les avait fait suivre d'un texte descriptif. D'autre part, le texte

du *Mesalik*, tel du moins qu'il existe dans les copies de Bologne et de Berlin, paraît avoir passé par deux mains différentes. Mokaddessi reprochait à Balkhi d'avoir considéré les cartes comme la partie importante de son entreprise, au détriment de l'explication descriptive. Or, et c'est une coïncidence qu'il importe de noter, la préface du *Mesalik* nous apprend que la cartographie a été l'objectif de l'auteur et que, de propos délibéré, il s'est montré extrêmement sobre dans ses explications topographiques; la même assertion est reproduite dans les chapitres de l'Irak et de la Susiane. Voilà donc qui milite en faveur de Balkhi. Mais, par contre, la Perse, le Khoraçân, l'Irak y sont décrits avec une abondance de détails qui dénote la coopération d'un témoin oculaire. Comme on est autorisé à conclure de l'assertion positive de Mokaddessi et du silence significatif du *Fihrist* (édition Flügel, p. 138), que Balkhi n'avait presque pas voyagé, et comme on voit, d'autre part, en parcourant le *Mesalik*, qu'Istakhri visita non-seulement l'Orient, mais l'Arabie, la Syrie, l'Égypte, etc. on ne peut attribuer la description de ces différentes contrées à un autre écrivain qu'Istakhri lui-même.

La chronologie vient, à son tour, appuyer ces conjectures. Grâce à la comparaison de plusieurs passages où il est fait allusion à des événements historiques, M. de Goeje arrive naturellement à constater qu'il y eut deux éditions du *Mesalik;* la première, rédigée en 307 ou 309, appartiendrait à Balkhi; la seconde, qui peut être placée entre les années 318 et 321, proviendrait du voyageur originaire d'Istakhr et serait le fruit de ses observations personnelles. Il serait démontré aussi que l'année 340, citée à la légère par Hadji Khalifah comme celle de la mort de Balkhi, est la date de la copie *princeps* du *Mesalik*, copie qui, revue probablement par l'auteur, a servi de type aux différents exemplaires répandus en Orient. Voici donc un point définitivement établi : Balkhi est l'auteur d'une courte description du monde connu des Arabes, qui a circulé sous le titre de *Figures des climats* (*Souret* ou *Eschkal el-aqalîm*). Istakhri s'en empare.

l'enrichit de ses observations particulières et lui donne une publicité nouvelle, sous le nom de *Routes des royaumes* (*Mesalik el-memalik*).

Il serait difficile et d'un intérêt secondaire de rechercher quelle part revient à l'un ou à l'autre auteur, dans cette œuvre commune, telle que les copies de Bologne et de Berlin nous l'ont transmise. La part du voyageur est certainement de beaucoup supérieure à celle du savant, et, en ce sens, la postérité a fait acte de justice en ne retenant qu'un nom, celui du collaborateur principal. On constate cependant que la rédaction originale de Balkhi (indépendamment des versions persanes qui nous l'ont conservée) ne disparut pas entièrement après que le voyageur eut publié la sienne, et que certains passages de la première se sont glissés dans le *Mesalik* aux lieu et place des propres paroles d'Istakhri. C'est ce qui ressort de la double préface du livre et de la description de l'Arménie, présentée sous deux formes différentes. En réunissant les preuves favorables à sa thèse, M. de Goeje aurait même pu aller plus loin et affirmer que la version persane donnée par le manuscrit de Gotha est la seule qui paraisse avoir conservé fidèlement des fragments importants de la rédaction primitive, en d'autres termes, de l'œuvre de Balkhi.

La biographie de Balkhi, écrivain encore peu connu du monde savant, termine la notice en question; elle est empruntée au recueil de Safedi. En la comparant à celle que donne l'auteur du *Fihrist*, on demeure convaincu que l'étude de la géographie fut un accident secondaire dans la vie, d'ailleurs bien remplie, de ce savant philosophe et mathématicien. Il est même singulier que le titre de son livre ne soit cité ni par l'un ni par l'autre de ses biographes. Safedi mentionne vaguement, dans la liste de ses écrits, une description des peuples (*Sifat el-umem*). Quant à l'auteur du *Fihrist*, voici, je crois, ce qu'on peut déduire de son témoignage trop laconique : Abou Djâfar Khazen, astronome distingué, a dessiné un certain nombre de cartes du ciel, auxquelles il a

joint quelques cartes du monde, tel que les musulmans se le figuraient. A la demande du public lettré, ou, ce qui est plus probable, sur l'invitation du vizir Djeïhâni, son émule et son protecteur, Abou Zeïd Balkhi a accompagné l'atlas d'Abou Djâfar d'un texte explicatif auquel il n'a peut-être pas songé à donner un titre spécial, parce qu'il n'avait pas la prétention de faire un livre.

On s'expliquerait ainsi l'incohérence des renseignements bibliographiques. A l'égard d'Istakhri, malheureusement, ce n'est plus de l'incertitude des auteurs qu'il faut se plaindre, mais de leur silence absolu. Sa biographie est tout entière renfermée dans les trois épithètes accolées à son nom, sur le frontispice des copies : originaire d'Istakhr (Persépolis), grammairien et kadhi; et encore ces deux dernières qualifications peuvent-elles lui être contestées, puisqu'elles n'ont pour elles que l'autorité des scribes. Un pareil silence, d'ailleurs, n'a rien qui doive nous surprendre; on peut dire qu'il s'étend sur tous ceux qui, parmi les Orientaux, ont consacré leur vie aux voyages et à l'étude spéciale de la géographie. Yakout a beau se battre les flancs pour démontrer la supériorité de cette science et son caractère religieux, il n'est que trop vrai que le pédantisme musulman la relègue avec un certain dédain parmi les distractions profanes. Si elle a rendu quelques services à la religion, en fixant l'orientation aux heures réglementaires de la prière, en revanche elle a mis en lumière des croyances, des cultes, des mœurs qui doivent être un objet d'horreur pour un monothéiste rigide. Ibn-Haukal et Mokaddessi n'ont jamais eu de biographes, et c'est dans leurs propres écrits qu'il faut chercher péniblement les éléments d'une notice. Maçoudi lui-même, cet admirable polygraphe qui doit la meilleure partie de ses connaissances à ses explorations lointaines, n'a obtenu du *Fihrist* que cinq ou six lignes très-sèches et presque dédaigneuses : « Cet homme originaire du Maghreb, etc. » le tout accompagné d'une nomenclature fort incomplète de ses écrits.

Mais on se consolera aisément de ne pas connaître l'auteur du *Mesalik* en ayant désormais une bonne et correcte édition de son ouvrage. Il faut étudier ce texte vénérable, avec son appareil de variantes et de notes, pour se convaincre de la difficulté d'une pareille tâche et aussi du succès avec lequel elle a été accomplie. M. de Goeje avoue qu'il s'est senti plus d'une fois envahi par le doute et qu'il aurait peut-être reculé devant son entreprise s'il en avait tout d'abord connu l'étendue. En prenant pour base de son travail les copies de Bologne et de Berlin, la première surtout, l'éditeur avait à s'entourer de tous les documents qui reproduisent plus ou moins exactement la composition d'Istakhri; citons en première ligne l'édition autographiée et les deux versions persanes, puis les fragments publiés et inédits d'Ibn-Haukal, la géographie d'Abou'l-féda et le grand dictionnaire de Yakout. Mais en se bornant à reproduire les copies de Bologne et de Berlin, ce savant ne pouvait éviter un écueil, et il nous en fait l'aveu sincère. Ces copies, en effet, ne donnent pas toujours le texte authentique; dans la description de la Transoxane, par exemple, il est certain qu'on a sous les yeux le récit de Balkhi, tandis que celui d'Istakhri a passé tout entier dans l'ouvrage d'Ibn-Haukal. Dans ce cas, et en toute occasion semblable, le savant hollandais s'est conformé rigoureusement à son devoir d'éditeur. Il a adopté la leçon des deux copies et s'est décidé soit à reléguer dans les variantes, soit à réserver pour son édition d'Ibn-Haukal, les fragments qu'il croit appartenir à Istakhri. Je ne voudrais pas lui chercher noise sur ce point, quoiqu'il me semble avoir cédé à des scrupules exagérés. Je sais bien que la publication prochaine d'Ibn-Haukal tranchera ces difficultés et que la comparaison des textes établira la propriété individuelle de chacun; néanmoins, le soin de régler ce partage serait encore une tâche trop pénible pour le lecteur. Heureusement une traduction nous est promise, qui sera le couronnement de cette belle publication; il faudra bien alors que l'éditeur prenne un parti, au milieu de ces dires con-

tradictoires, et qu'il adopte une opinion définitive, à laquelle le public ne peut manquer de se rallier.

A mon sens, la traduction d'Istakhri et celle d'Ibn-Haukal devraient être fondues en un seul volume. Puisqu'il est établi aujourd'hui que le second de ces géographes a procédé à l'égard du premier avec le même sans-façon que celui-ci à l'égard de Balkhi, son prédécesseur, puisqu'il est avéré, en un mot, que le traité d'Ibn-Haukal n'est qu'une seconde édition du *Mésalik* améliorée et augmentée, une version soigneusement faite, qui n'omettrait rien d'essentiel en évitant cependant les répétitions, suffirait, ce me semble, aux besoins de la science. Mais il ne peut en être ainsi de Mokaddessi. Ici nous avons affaire à un écrivain jaloux de son indépendance et affolé d'originalité. Dès les premières lignes de sa préface, il manifeste son horreur de la compilation, et, s'il mentionne quelquefois ses prédécesseurs, c'est plutôt pour leur adresser une critique que pour leur faire un emprunt. Sa relation si substantielle et, malgré quelques écarts d'esprit, si féconde en renseignements inédits, mérite donc les honneurs d'une traduction spéciale et complète.

Ce nom de Mokaddessi que je ne prononce pas sans regret, car il me rappelle une espérance déçue, me fournit l'occasion de remercier mon ami M. de Goeje de la mention qu'il a bien voulu me consacrer dans son intéressante notice, et je dois dire en même temps les raisons qui m'empêchent de faire honneur à l'engagement pris en mon nom. Désirant, il y a quelques années, présenter l'inimitable voyageur aux lecteurs du *Journal asiatique*, j'avais fait choix de ses chapitres de la Perse et du Khouzistân. Grâce à l'amitié dévouée et aux soins éclairés de M. Belin, j'avais obtenu les variantes de ce fragment recueillies sur le magnifique exemplaire de la mosquée de Sainte-Sophie, et je me trouvais ainsi en possession d'un texte aussi complet que peut le donner la comparaison des deux seules copies connues. J'avais déjà établi les principales leçons et réuni des matériaux importants pour donner à cette publication la valeur qu'elle mérite;

mais des devoirs plus urgents : d'une part, les soins que réclament les affaires de la Société, de l'autre, la nécessité d'achever dans un court délai mon édition des *Prairies d'or*, et, en dernier lieu, des événements qu'il serait trop douloureux de rappeler, m'ont forcé de renoncer à cette tâche attrayante.

Aujourd'hui, il serait trop tard pour la reprendre; M. de Goeje est de ceux qui devancent l'heure fixée; nul doute que d'ici à deux ans il n'ait accompli sa vaste entreprise. Certes il me serait facile de terminer avant cette époque mon travail inachevé et d'offrir ici les prémices d'une œuvre unique dans la littérature musulmane. Mais quel serait plus tard le sort de mon article? Celui d'un programme qu'on ne lit plus, d'une affiche qu'on met en lambeaux. Un pareil sacrifice n'est pas sans amertume; mais je me console en pensant que la science aura tout à gagner à cette substitution, puisqu'au lieu d'un simple fragment dû à une plume peu exercée, elle sera bientôt mise en possession d'une œuvre complète signée d'un nom déjà consacré par d'utiles travaux et par des succès légitimement conquis.

BARBIER DE MEYNARD.

TABLETTES ASSYRIENNES

TRADUITES PAR M. OPPERT[1].

TABLETTE CONTENANT UNE OBSERVATION SUR LA LUNE (K. 554).

« Au roi, mon seigneur, l'humble serviteur Mar-Istar. Paix

[1] M. Oppert ayant lu dans plusieurs séances du Conseil de la Société des traductions de tablettes cunéiformes qui lui servent de matériaux pour les travaux dont il est occupé, je les réunis ici avant la discussion à laquelle l'auteur soumettra ces textes curieux. — J. M.

au roi, mon seigneur, que Nebo et Mérodach soient propices au roi, mon seigneur. Que les grands dieux donnent au roi, mon seigneur, le bien-être de la chair et la satisfaction du cœur!

« Le 27e du mois la lune disparut. Les 28e, 29e et 30e jours, nous avons examiné le nœud de l'éclipse du soleil continuellement, mais l'éclipse n'eut pas lieu. Le premier jour du mois, à la chute du jour du mois de thammuz courant, la lune perça au-dessus de Mercure, dont j'ai auparavant exposé la signification au roi, mon seigneur. Dans l'heure du dieu Anou, dans le cercle de Régulus (*α Leonis*), elle parut s'inclinant; mais les croissants ne furent pas bien visibles à cause du brouillard.

« Puis, j'obéis au roi, mon seigneur, en observant la conjonction dans cette heure d'Anou. Puis, elle s'étendit et fut très-visible au-dessous de l'étoile du Char (*Denebola, β Leonis*). Dans l'heure de Bel, elle disparut, et elle précéda dans son coucher l'étoile du Char; la conjonction avec elle fut empêchée. Quant à la conjonction avec Mercure, dont j'ai auparavant exposé au roi, mon seigneur, la signification, elle ne fut pas empêchée dans l'heure d'Anou.

« Que le roi, mon seigneur, sache cela. »

Cette inscription curieuse a été publiée par M. Rawlinson, dans le IIIe volume de ses inscriptions; elle était connue de M. Oppert, qui en avait pris copie au Musée Britannique. M. Oppert expose que Sir Henry Rawlinson n'a pas bien saisi le sens des inscriptions, car l'éminent savant parle d'observations de Jupiter.

Cette erreur tient à une fausse assimilation des noms de sept planètes, assimilation que lui a empruntée M. Lenormant dans son commentaire de Bérose. M. Oppert a pu rectifier ces identifications, comme beaucoup d'autres données contenues dans les inscriptions du IIIe volume, et partant dans le livre de M. Lenormant.

La liste des planètes, telle qu'elle se trouve à la planche

48 du second tome des inscriptions du Musée Britannique, a été comprise, par ces savants, dans cette suite : Mars, Vénus, Jupiter, Saturne, Mercure.

M. Oppert prouve que seule Vénus est à sa place, et que Mars et Mercure, Jupiter et Saturne doivent changer de rang.

Ce que ces savants croyaient être Jupiter, est écrit phonétiquement *sak-us*. Or, M. Oppert a trouvé (B. M. II, 32, 25) que ce groupe est transcrit phonétiquement par *Kaïvanu* : Kaivan, كيوان, est toujours assimilé à Saturne.

De plus, le groupe assimilé à Saturne, mais qui ne saurait signifier cette planète, est, entre autres, assimilé au mot *Mustaril* ou *Mustarik;* or aujourd'hui, chez les Arabes, *Muštari* est l'expression de Jupiter (*ibid.* 47, 21). L'idéogramme ordinaire désignant cette planète par le signe de planète, suivi du signe « bœuf », phonétique *gut* [1], et de « soleil », une glose (*ibid.* 28, 26), l'explique par *pidnu sa samè*, פדן ששמי, sillon du soleil. M. Oppert y voit l'écliptique, et puisque Jupiter s'éloigne peu de la trace solaire, la planète de l'écliptique sera Jupiter.

Quant à l'interversion de Mars et de Mercure, commise par les savants anglais et par M. Lenormant, M. Oppert la déduit des faits suivants : La planète qui est expliquée par *dapinu*, l'*ambiens*, est écrite phonétiquement « le messager du jour levant, *sul pa uddu.* » C'est donc Mercure et non pas Mars. Elle est souvent nommée avec Vénus, et toutes les deux sont des *Nabi*, des précurseurs du soleil. Elle s'appelle souvent le chef du commencement « *ris risati* », comme Saturne s'appelle « le chef élevé ». Le premier terme est écrit en casdéen *sakvesa*, et c'est de ce mot que M. Oppert fait dériver hypothétiquement le mot Σεχές, par lequel, selon Hesychius, les Babyloniens désignaient la planète de Mercure, dont douze noms sont cités [2] (53, n° 2).

Reste la planète rouge changeant de couleur, et réputée

[1] B. M. II, 54, 71.
[2] B. M. II, 49, n° 4.

malfaisante et ennemie. C'est celle que les savants cités assimilent à Mercure. Le nom de la planète est *Nibeanu* ou *simut*, mais le passage suivant donne sept noms :

« L'étincelle régnant sur l'étoile de la plainte, l'étincelle changeante, l'étincelle errante, l'étincelle hostile, l'étincelle du renard, l'étincelle du loup, l'étincelle Nibeanu ; voilà ses sept noms. » (III, 57, 62-64,)

Puis l'étoile qui nous occupe change de couleur (*ibid.* 57, 2-5), ce qui ne peut s'appliquer qu'à Mars. Ensuite, toutes les inscriptions qui traitent des conjonctions de cette planète avec les étoiles fixes du zodiaque ont toujours une signification funeste.

La seule planète qui soit bien déterminée par les Anglais est celle de Vénus, lue phonétiquement *dilbat*, ce qui est expliqué, K. 197, par le verbe נבא, annoncer; M. Oppert crut donc d'abord devoir l'identifier avec Mercure, que les Sabéens appellent encore aujourd'hui Nebo; mais les textes, ainsi que le grec δελεφάτ, s'y opposent. On peut citer, entre autres, B. M. III, 53, 36 et 37.

Dilbat au soleil levant est Istar des étoiles.

Dilbat au soleil couchant est Beltis des dieux.

Les groupes désignant les planètes ont donc tous été identifiés par M. Oppert. Quant aux étoiles fixes, quelques-unes sont dès à présent déterminées, quoique le travail soit très-difficile à moins d'indications directes dans les textes. Ainsi, l'étoile dite « le pasteur du troupeau céleste » ne peut être que Régulus; l'étoile de la tempête est Aldébaran, l'étoile du Scorpion est Antarès, l'étoile de l'Aigle, probablement la Balance méridionale (*Zuban-Eldgenubi*). Beaucoup d'étoiles ont des désignations qui ne rappellent en rien la constellation dans laquelle elles se trouvent, ce qui rend plus difficile leur identification. Quand nous voyons « la bouche du Chien », nous savons qu'il s'agit de Sirius, nous distinguons l'Orion, le Centaure, le Bouvier; mais quelles sont les étoiles de l'albâtre, du marbre, du basalte, de l'or, de l'argent, du bronze, de la sauterelle, de la mite, du pou?

Encore si nous étions toujours sûrs de la signification des mots difficiles. En voici un exemple : Le roi Sardanapale III (*Asur-naṣir-habal*) dit : « Dans les mers des tempêtes (Pont-Euxin) je pêchai des troupeaux d'esturgeons, dans les mers *où se lève* l'étoile *Su kun*, un dos d'airain (un requin ?). » Le mot rendu par « se lever » est נפח, et cette signification est généralement acceptée. Puisqu'il s'agit évidemment des mers méridionales, sinon australes, il n'y aurait qu'une seule étoile à laquelle pourrait s'appliquer, au xe siècle avant l'ère chrétienne, la désignation qu'on vient de lire. Cet astre, c'est l'Acharnar, *α Eridani*, ἔσχατος ποταμοῦ, la brillante étoile qui termine la constellation australe du Fleuve, d'où le nom arabe الآخر النهر. Elle a une latitude australe de 59°, elle peut donc varier dans sa déclinaison de 83° à 36°, et s'élèvera dans quelques milliers d'années au-dessus de l'horizon de Paris ; aujourd'hui elle a à peu près la longitude du point vernal. Mais, il y a 3,000 ans, elle avait plus de 70° de déclinaison australe, et n'était donc visible sur terre qu'au delà de la latitude boréale de 20°. Pour la voir, il fallait donc avoir dépassé les tropiques, être à la hauteur de l'île de Socotora. Mais d'autres passages ne nous rendent pas facile cette assimilation, de sorte que nous sommes à nous demander si le verbe très-fréquent נפח signifie véritablement *se lever*[1]. S'il avait au contraire l'acception de se coucher, ce qui serait possible, l'étoile en question ne serait pas l'Acharnar, mais la Tramontane, qui alors n'était pas l'étoile polaire. La distance est grande, il faut en convenir. La racine pourrait encore signifier être au zénith ; cela est pourtant assez peu vraisemblable, puisqu'elle est appliquée au soleil de Ninive,

[1] Dans les exordes des inscriptions historiques se trouvent deux phrases qu'on a traduites ainsi toutes deux : « Le roi qui régnait de la mer du soleil levant à la mer du soleil couchant. » L'une, où les termes sont צת et ערב, ne souffre pas de difficulté ; dans l'autre, il y a נפח et שלם. Peut-être faut-il traduire : « Depuis la mer du coucher du soleil jusqu'à la mer du méridien du soleil. »

et que celui-ci n'approche du zénith que de 13 degrés, dans sa plus haute élévation sur l'horizon de Mossoul.

Fort souvent l'interprétation d'une racine assyrienne présente cette difficulté que, tout étant limité dans deux acceptions possibles, le doute peut néanmoins déterminer des conclusions fort divergentes.

LISTES DE CERTAINES CATÉGORIES D'ÉTOILES[1].

L'étoile du mensonge	Saturne.
L'étoile du roi	Jupiter.
L'étoile du chef guerrier	Mars.
L'étoile du dispensateur de lumière	Soleil.
L'étoile du bonheur	Vénus.
L'étoile du serpent (de l'enlacement)	Mercure.
L'étoile du neuf et du vieux	Lune.

Voilà les sept sphères.

L'étoile du timon	L'Épi?
L'étoile de l'Orion	Rigel.
L'étoile du pasteur du troupeau céleste	Régulus.
L'étoile cause du bonheur (*Su kun*)	Tramontane?
L'étoile de la Tempête	Aldébaran.
L'étoile de l'Aigle	Balance.
L'étoile *Pa-pil-sak*	.....

Voilà les sept *lumasi*.

L'étoile double grande.	
L'étoile double petite.	
L'étoile double qui dépend de Régulus	Soleil[2].
L'étoile d'Anounit	Lune.
L'étoile de Nergal	Mars.
L'étoile de Nebo	Mercure.
L'étoile du Roi	Jupiter.
L'étoile brillante (*Mustelil*)	Vénus.
L'étoile Zibanit	Saturne.

Voilà les sept chefs des jours de la semaine (*māsi*).

[1] Ce texte est publié, B. M. III, 57. Rien n'indique que les éditeurs se soient doutés de sa grande importance.

[2] Le soleil est désigné évidemment par les *trois* expressions.

L'étincelle régnant sur l'étoile de la plainte.
L'étincelle changeante.
L'étincelle errante.
L'étincelle hostile.
L'étincelle du renard.
L'étincelle du loup.
L'étincelle Nibeanu.

Voilà les sept noms (de Mars).

Sin.....	Lune.
Samas.....	Soleil.
L'étoile messagère du jour levant (Dapin).....	Mercure.
L'étoile qui annonce (Istar).....	Vénus.
L'étoile féline de la haute sphère (Kaïvan, Lulim).	Saturne.
L'étoile féline de l'écliptique (Bibb).....	Jupiter.
L'étoile de Nibeanu.....	Mars.

Voilà les sept planètes (étoiles de chat[1]).

PRÉDICTIONS TIRÉES DES MONSTRUOSITÉS.

VOL. III DES INSCRIPTIONS DU MUSÉE BRITANNIQUE, PAGE 65.

« Quand une femme accouche d'un enfant
qui a les oreilles de lion, il amène un roi fort dans le pays;
auquel l'oreille droite manque, les jours du maître sont prolongés;
auquel les deux oreilles manquent, il porte le deuil dans le pays, et le pays est amoindri;

[1] Les savants anglais, que M. Lenormant a suivis, prononcent ce mot *lubat*, et c'est ainsi qu'il est, en effet, écrit phonétiquement. Mais ces deux signes ne sont pas phonétiques; ils sont prononcés *bibbu*, ce qui est un nom d'animal. (B. M. II, 6, 4.) Nous croyons qu'il désigne le chat. Ces savants ont proposé une étymologie tirée des dictionnaires, dont il faut toujours se méfier, et auxquels recourent rarement les personnes qui ont l'habitude pratique des langues sémitiques; ils font venir *labat* de להב, «flamme». Cette étymologie est écartée par ce qui précède. D'ailleurs le mot להב, «brûler» et «flamme», se trouve en assyrien (p. e. K. 1284); mais il y est écrit *li'bu*, להבא. Le mot de «chat» est appliqué a Jupiter comme celui de «cerf», *lulim*, a Saturne. (B. M. II, 6, 8, 24, 6.) Le mot *lulim* signifie aussi *roi*. (31, 41.) — Depuis que ces lignes sont écrites, M. Lenormant est revenu sur ses données en indiquant la source de ses rectifications.

dont l'oreille droite est petite, la maison de l'homme croulera;

dont les deux oreilles sont petites, la maison de l'homme sera construite en briques;

dont l'oreille droite est *mudissu tehaat,* il y aura un androgyne dans la maison du nouveau-né;

dont les deux oreilles sont *mudissu*, le pays périra et l'ennemi se réjouira;

dont l'oreille droite est ronde, il y aura un androgyne dans la maison du nouveau-né;

dont l'oreille droite a une blessure en bas, et *tur ré ut* de l'homme, la maison croulera;

dont les deux oreilles se trouvent du côté droit, tandis qu'il n'y en a pas à gauche, les dieux amèneront un règne stable, le pays fleurira, et ce sera une terre de repos;

dont les deux oreilles sont fermées, *sa a au;*

qui a un bec d'oiseau, le pays sera paisible;

qui n'a pas de bouche, la maîtresse de la maison mourra;

auquel la narine droite manque, les gens du monde seront lésés;

auquel les narines manquent, le pays sera en deuil et la maison de l'homme croulera;

auquel les mâchoires manquent, les jours du maître seront prolongés et la maison croulera.

« Quand une femme accouche d'un enfant

auquel la mâchoire inférieure manque, *mat ta at mat,* le nom ne s'effacera pas;

auquel la langue (?) manque, la maison de l'homme croulera;

dont la langue est *kuri,* les gens du monde se réjouiront;

auquel le nez manque, le deuil s'emparera du pays et le maître de la maison mourra;

auquel le nez et le membre viril manquent, l'armée du

roi sera forte, la paix sera dans le pays, les hommes du roi *nisïa*, et sur eux Lilit n'aura pas de prise;

dont la lèvre supérieure sera à cheval sur la lèvre inférieure, les gens du monde se réjouiront;

auquel les lèvres manquent, le deuil s'emparera du pays et la maison de l'homme croulera;

dont la langue (?) sera *kuri aat*, l'homme sera épargné (?);

auquel la main droite manque, le pays sera bouleversé par un tremblement de terre (?);

auquel les doigts manquent, la ville n'aura pas de naissances, le *bar* se perdra;

dont les doigts manquent du côté droit, le maître ne fera pas grâce à son adversaire;

qui a six doigts du côté droit, l'homme prendra le *lukunu* de la maison;

qui a six doigts aux deux pieds, très-petits, il n'ira pas au *lukunu*;

qui a six doigts aux pieds de chaque côté, les gens du monde seront lésés;

qui a le cœur ouvert et qui n'a pas de peau, le pays souffrira des calamités;

qui n'a pas de verge, le maître de la maison s'enrichira par la récolte de son champ;

auquel manquent la verge et le nombril, il y aura inimitié dans la maison, la femme aura l'œil hautain; mais la descendance mâle du palais sera plus étendue.

« Quand une femme accouche d'un enfant

qui n'a pas de sexe bien marqué, la calamité et le deuil s'empareront du pays; le maître de la maison n'aura pas de bonheur;

dont l'anus est bouché, le pays souffrira du manque de nourriture;

auquel il manque le testicule droit (?), le pays du maître périra;

auquel il manque le pied droit, sa maison ira à la ruine ; la maison du voisin sera pleine ;

qui n'a pas de pieds, les canaux du pays seront coupés et la maison croulera ;

dont le pied droit a la forme d'une queue de poisson, le butin du pays de l'humble ne sera pas *imas sa bir;*

dont les mains et les pieds sont comme quatre queues de poisson, le maître périra (?); son pays sera mangé ;

dont les pieds se meuvent par sa grande faim, la maison de *su su* croulera ;

auquel le pied pend aux tendons du corps, il y aura *saḥalamma* dans le pays ;

qui a trois pieds, dont deux sont attachés au corps, et le troisième entrant dans les autres, il y aura *saḥalamma* dans le pays ;

dont les jambes sont mâle et femelle, il y aura rébellion ;

auquel manque le talon droit (?), le pays du maître croulera. »

Voilà 45 genres commençant par : « Quand une femme accouche d'un enfant qui a les oreilles de lion », et de suite :

« Quand une femme accouche d'un enfant

qui a sur la tête beaucoup de cheveux blancs, les jours du maître seront prolongés ;

qui a sur la tête beaucoup de *ipga*, le maître de la maison mourra ; la maison croulera ;

qui a sur la tête beaucoup de *pinde*, la joie ira au-devant de la maison ;

qui a la tête remplie de *ḥali*, on lui fera de l'inimitié et le maître de la ville mourra ;

qui a la tête remplie de *siksi*, le roi répudiera ses maîtres ;

qui a sur la tête des morceaux de chair pendants, il y aura inimitié ;

qui a sur la tête des rameaux de chair pendants, il y aura de l'inimitié; la maison périra;
qui a sur la tête des doigts formés, les jours du maître seront moindres et les années allongées;
qui a sur la tête des *kali*, il y aura un roi du monde;
qui a sur la tête un .... d'oiseau, le maître de la maison ne prospérera pas;
auquel les dents sortent de la tête, les jours du maître seront prolongés; le pays paraîtra puissant contre les pays faibles; la maison croulera;
auquel la barbe sort de la tête, il pleuvra beaucoup;
qui a sur la tête des *birta*, le pays se renforcera;
qui a sur la tête une bouche de vieillard et qui coule, il y aura du *salaḫamma* dans le pays; le dieu Bin inondera le pays de fertilité, et le pays aura des *lumnŭ;*
qui a sur la tête, d'un côté, une oreille épaisse, les premiers-nés des hommes vivront longtemps (?);
qui a sur la tête deux oreilles longues et épaisses, il y aura tranquillité et apaisement des litiges;
qui a la figure en corne.....

« Quand une brebis accouche d'un lion, les armes du roi seront puissantes, et le roi n'aura pas d'égal. »

Voilà 17 genres commençant par : « Quand une femme accouche d'un enfant qui a la tête remplie de cheveux blancs », et de suite :

« Pays de Sardanapale, roi du monde, roi d'Assyrie [1]. »

Etudes sur les Tchinghianè ou Bohémiens de l'Empire ottoman, par A. Paspati, D. M. Constantinople, 1870, 652 p. in-4°.

Les circonstances ne nous ont pas permis, comme nous

[1] Il existe beaucoup de prédictions tirées d'autres indications. Ainsi la tablette K 217 expose les conséquences de l'entrée d'un chien dans le palais ou dans le temple : on assure que le pays court de grands dangers quand les chiennes ne mettent bas qu'un seul petit.

l'aurions désiré, d'annoncer cet ouvrage, dès sa publication, dans la partie bibliographique du *Journal asiatique*. Depuis, il en a été rendu compte dans la *Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft;* toutefois, et bien que tardivement, il est vrai, nous nous faisons un devoir de signaler, à notre tour, ce livre intéressant à l'attention des lecteurs du *Journal asiatique*.

Les Études sur les Tchinghianè ne sont pas le premier travail que M. Paspati ait publié sur le même sujet : déjà, en 1860, il faisait paraître dans le *Journal of the American oriental Society* (t. VII) un mémoire qui fut grandement apprécié, sur l'histoire, les mœurs et le langage des Gypsies. Encouragé par ce succès, le docteur Paspati fut conduit naturellement à poursuivre ses recherches et à en étendre le cercle; avec une louable persévérance, il a poussé ses investigations scrupuleuses jusqu'au milieu des Bohémiens, dans leurs propres campements; et, de la sorte, il a pu réunir de nombreux et précieux renseignements qui donnent à son livre un intérêt particulier. Aussi les *Études sur les Tchinghianè* présentent-elles l'ensemble le plus complet qu'on possède aujourd'hui sur les Bohémiens. Ces *Études* se divisent en quatre parties : la première, après des notions bibliographiques sur la matière, traite des mœurs, coutumes et usages des Bohémiens nomades et sédentaires ; la deuxième, de la grammaire comparée de leur idiome; la troisième se compose d'un vocabulaire assez étendu; et la quatrième, de contes tchinghianè inédits, accompagnés d'une version française; ces deux dernières parties forment ainsi une sorte d'*Anthologie bohémienne*. Un vocabulaire français-tchinghianè termine l'ouvrage.

Par cette publication, sur le mérite de laquelle il est inutile d'insister, M. le docteur Paspati a accompli, on peut le dire, une œuvre non moins importante pour la philologie qu'utile, en même temps, à la cause de la civilisation.

BELIN.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVIII, VIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.
Les Pronoms personnels en égyptien. (M. G. Maspero.) 65
Chapitre de la préface du Farhangi Djehangiri, sur la dactylonomie. (M. Stanislas Guyard.) 106
Bibliographie ottomane, ou Notice des livres turcs imprimés à Constantinople, durant les années 1286 et 1287 de l'hégire. (M. Belin.) 125
Le Fetwa d'Ibn Taimiyyah sur les Nosairis, publié pour la première fois avec une traduction nouvelle. (M. St. Guyard.). 158
Lettre à M. le baron de Slane, sur trois monnaies inédites de Khaled-ibn-el-Oualid, de Iezid-ibn-Abou-Sofyân, et d'Abou-Obeidah, généraux du khalife Omar. (M. F. de Saulcy.) . . 199
Extraits du Paritta, texte et commentaires en pâli, par M. Grimblot, avec introduction, traduction, notes et notices, par M. Léon Feer 225
Chronique royale du Cambodge. (M. Francis Garnier.) 336
Mémoire sur l'histoire ancienne du Japon, d'après le Wen hien tong kao de Ma-touan-lin. (M. le marquis d'Hervey de Saint-Denys.) 386

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance annuelle de la Société asiatique, tenue le 29 juin 1871 5
Tableau du Conseil d'administration, conformément aux nominations faites dans l'assemblée générale du 29 juin 1871 8

Pages.

Rapport sur les travaux du Conseil de la Société asiatique pendant l'année 1870-1871, fait à la séance annuelle de la Société, le 29 juin 1871, par M. Renan 10
Liste des Membres souscripteurs, par ordre alphabétique 42
Liste des Membres associés étrangers, suivant l'ordre des nominations 59
Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique 60
Collection d'auteurs orientaux 82
Liste des ouvrages de la Société de Calcutta 63
Ouvrages encouragés dont il reste des exemplaires 64

Procès-verbal de la séance du 13 octobre 1871 212

Droit musulman; recueil de lois concernant les musulmans schyites, par A. Querry, consul de France à Tébriz. (M. Barbier de Meynard.) — Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur, pars secunda, codices arabicos amplectens. (J. M.) — Notices of sanskrit manuscripts by Rajendralala Mitra. (J. M.)

Procès-verbal de la séance du 10 novembre 1871 431

Procès-verbal de la séance du 8 décembre 1871 432

Bibliotheca geographorum arabicorum, edidit M. J. de Goeje. (M. Barbier de Meynard.) — Tablettes assyriennes, traduites par M. Oppert. — Études sur les Tchinghianè ou Bohémiens de l'Empire ottoman, par M. A. Paspati, docteur médecin. (M. Belin.)

FIN DE LA TABLE.

PJ
4
J5
sér.6
t.17-18

Journal asiatique

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY